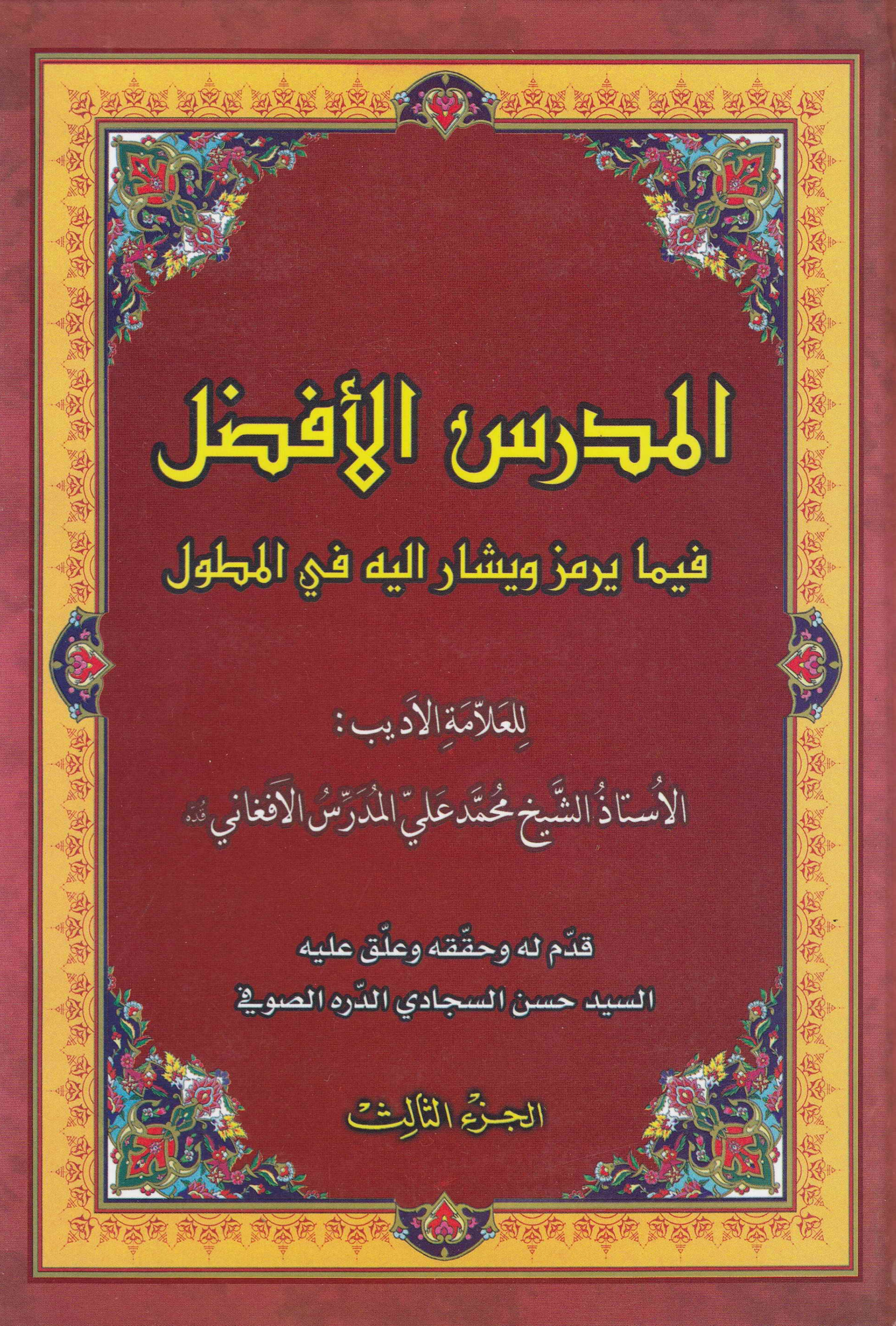
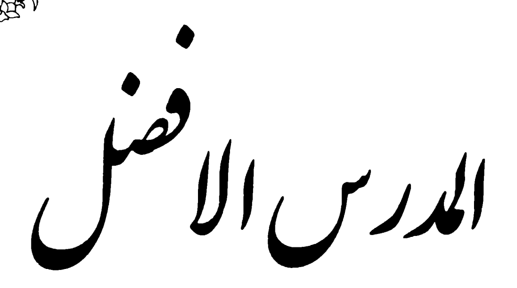

المدرس الأفضل
فيما يرمز ويشار اليه في المطول
للعلاّمةِ الأديب :
الأستاذُ الشّيخ مُحمّد عليّ المُدرِّسُ الافغاني قدّه
قدّم له وحقّقه وعلّق عليه
السيد حسن السجادي الدّره الصوفي
الجزءُ الثالِث


بسم الله الرحمن الرحيم
شبكة الفكر
alfeker.net



فيما يرمز و يشار اليه في المطول

تأليف:

العلامة الاديب الشيخ محمد على المدرس الافغاني رحمه الله

قدم له و حققه و علق عليه السيد حسن السجادي (الدره صوفي)

الجزء الرابع

فهرس المحتويات

مقدمة الشارح

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و له الحمد

الحمد للّه رب العالمين، و الصلوة و السّلام على خير خلقه محمد و آله اجمعين و اللعن الدائم على أعدائهم أجمعين من الان الى قيام يوم الدين.

اما بعد فيقول: العبد المذنب الجاني، محمد علي بن مراد علي المدرس الافغاني، هذا هو الجزء الرابع من كتابنا، المدرس الافضل، فيما يرمز و يشار اليه في المطول اسئل اللّه العلي القدير ان يوفقني لاتمامه انه على كل شيء قدير و بالاجابة جدير.

الباب الثالث أحوال المسند

فى ترك المسند

(اما تركه فلما مر في حذف المسند اليه) من الاحتراز من العبث او تخييل العدول الى أقوى الدليلين و غيرهما مما ذكر هناك فراجع ان شئت.

(و انما قال في المسند اليه حذفه و في المسند تركه) و الفرق بينهما ان الاول معناه بالفارسية (افكندن و انداختن) و الثاني معناه بالفارسية (دست برداشتن) و ظاهر ان بين

المعنيين بون بعيد و تفاوت شديد يظهر من قوله (رعاية للطيفة و هى) اي اللطيفة ما تقدم هناك من (ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام و أعظمه و الاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند، فحيث لم يذكر لفظاً فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه، ثم اسقط لغرض) من الاغراض التى ذكرت هناك اعنى الاحتراز من العبث و تخييل العدول و نحوهما، و الحاصل انه كل ما يصلح لتعليل الحذف في ذلك الباب، يصلح له في هذا الباب (بخلاف المسند فانه ليس بهذه المثابة) و المنزلة (في الاحتياج فيجوز ان يترك و لا يوتى به لغرض) من الاغراض المذكورة هناك (كقوله اي قول ضابى بن الحارثى البرجمى).[۱]

و من يك امسى بالمدينة رحله   فانى و قيار بها لغريب

«تفسير بين ضابى البرجمى وامر به».[۲]

لفظة من شرطية محذوفة الجزاء و يك فعل الشرط اصله يكون حذفت الواو لالتقاء الساكنين بعد الجزم و حذفت النون ايضاً تخفيفا او تشبيها بالتنوين في السكون كما قال في الالفية.[۳]

و من مضارع لكان منجزم   يحذف نون و هو حذف ما التزم

و امسى اما مسند الى ضمير من و جملة بالمدينة رحله خبره ان كانت ناقصة و

---

۱. هو شاعر مؤمن قوى الشعر اول الكلام و كان من الناقدين على العثمان بن عفان و الهاجمين عليه لاجل هذا أدخله العثمان السجن حتى استشهد فيه قال ابو هلال العسكرى فى كتاب الاوائل أن اول من قتله الحجاج بالعراق عميرين منا بنى البر جمى الاصباح، ج ۲، ص ٤ من كتاب الاوائل؛ شرح الشواهد الشعرية في امات الكتب النحويه، ج ۱، ص ١٤٦.

۲. اساس البلاغه، ماده رحل، ص ۲۲۵.

۳. شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ۲۹۸.

حال ان كانت تامة فالاسناد في امسى حقيقة و اما مسند الى رحله بمعنى المنزل و الماوي كما قال (في الاساس لناء في رحله اي في منزله و ماويه) فالاسناد مجاز، لان المراد امساء اهل المنزل دون المنزل نفسه اي و من يك امسى بالمدينة رحله فنعم الامساء امائه لانه امساء في المنزل بين الاهل و الاحبة و الاصدقاء سالما عن كدر الغربة و كمد الفرقة ساكنا فؤاده مطمئنا قلبه بوصلهم كما قال الشاعر الفارسي:

دانی كه چيست دولت ديدار دوست ديدن

در كوی او گدائی بر خسروی گزيدن

(و قيار اسم جعل له) اي للشاعر و قال في المختصر اسم فرس له و قيل اسم غلام له (و لفظ البيت خبر) استعمل في مقام الانشاء اي انشاء التحصر على الغربة اي التحزن منها و التوجع بها (و) ذلك لان (معناه) اي معنى البيت كما قلنا (التحصر على الغربة و التوجع) اي وجع القلب (من الكربة) الحاصلة بسبب الغربة كما قيل بالفارسية:

غريب اگرچه بغربت ميانه كنجست همين‌كه شام شود آن غريب دل رنجست

و الشاهد في البيت انه (حذف المسند) من المسند اليه (الثاني) يعنى قيار لا من الاول اعنى اسم ان، فقوله غريب خبر لان اللام الابتدائية، انما يدخل على خبر ان كما قال في الالفية.[1]

و بعد ان ذات الكسر تصحب الخبر لام ابتداء نحو انى لوزر

(و المعنى انى لغريب و قيار ايضاً غريب) فحذف المسند من الثاني (لقصد الاختصار و الاحتراز عن العبث في الظاهر) حسبما فصل في اوائل باب المسند اليه،

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٣٦٢.

و الا فلا عبث بحسب الحقيقة و نفس الامر، لكونه ركن الكلام في الحقيقة فكيف يكون ذكره عبثاً (مع ضيق المقام بسبب التحصر و محافظة الوزن)، و المحافظه على الوزن من اهم الامور عندهم يرتكبون لاجلها اموراً لا يرتكبونها في غيرها كما هو ظاهر للمتتبع.

(و لا يجوز ان يكون غريب خبراً عنهما) اي عن اسم ان و قيار (بافراده) اي وحده من دون تقدير خبر اخر لقيار، و سياتى وجه هذا التقيد و التفسير عند قوله و في ارتفاع قيار و جهان و لا يخفى عليك انه لو جاز ذلك لكان من عطف المفرد على المفرد بخلاف ما اذا قدر لقيار خبر اخر فانه حينئذ من عطف الجملة على الجملة و ذلك: جائز كما يصرح به عنقريب، و انما لم يجز كون غريب خبراً عنهما بافراده (لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر) قال الجامى و يشترط في العطف على اسم ان المكسورة بالرفع مضى الخبر اي ذكر خبرها قبل المعطوف لفظاً مثل ان زيداً قائم و عمرو او تقديراً مثل ان زيداً و عمرو قائم اي ان زيداً قائم و عمرو قائم لانه لو لم يمض قبله لا لفظاً و لا تقديراً لزم اجتماع العاملين على اعراب واحد مثل ان زيداً و عمرو ذاهبان فانه لا شك ان ذاهبان خبر عن كل من المعطوف و المعطوف عليه فمن حيث انه خبر عن اسم ان يكون العامل في رفعه ان و من حيث انه خبر المعطوف على اسمه يكون العامل في رفعه الأبتداء، فيلزم اجتماع عاملين اعنى ان و الابتداء على رفعه و هو باطل انتهى.

من هذا القبيل مثال التفتازانى اعنى (نحو ان زيداً و عمرو منطلقان).

و للمحقق الرضى كلام ادق يعجبنى ذكره، و هذا نصه و لا يحمل على المحل عند البصريين، الا بعد مضى الخبر، فلا يجوز عندهم ان زيداً و عمرو قائمان و اجازه

الكسائى، و انما منعوا من ذلك لان العامل في خبر المبتدء عند جمهورهم الابتداء و العامل في خبر ان، ان فيكون قائمان خبراً عن زيد و عمرو معاً فيعمل عاملان مختلفان مستقلان في العمل رفعاً واحداً فيه، و ذلك، لا يجوز: لان عوامل النحو عندهم كالمؤثر الحقيقى كما ذكرنا في صدر الكتاب و الاثر الواحد الذي لا يتجزء لا يصدر عن مؤثرين مستقلين في التأثير، كما ذكر في علم الاصول لانه يستغنى بكل واحد من المؤثرين عن الاخر، فيلزم من احتياجه اليهما معاً عدم استغنائه عنهما انتهى.[1]

و انما علل التفتازانى عدم جواز كون غريب خبراً عنهما بما ذكر اي بامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر لا بافراد غريب لان وزن فعيل يستوى فيه المفرد و المثنى و الجمع و لذلك وصف به الجمع في قوله تعالى ﴿وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾[2] فلولا امتناع العطف المذكور لجاز كون غريب خبراً عنهما بافراده فتنبه.

(و في ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان، لان الخبر) اي خبر ان اي لغريب (مقدم تقديرا) لانه اي لغريب جزء الجملة المعطوف عليها، فهو حينئذ نظير باب التنازع بل عينه من وجه، اذا اعملنا الاول نحو قد بغى و اعتدياً عبداك، فاعمل في عبداك الاول، و اضمر في الثاني.

و لا محذور لرجوع الضمير الى متقدم في الرتبة (فيكون العطف بعد مضى الخبر، و لا يلزم) حينئذ (ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين، كما في ان زيداً و عمرو ذاهبان)

---

١ . شرح الكافيه، باب احوال المسند.

٢ . آل عمران/ ١٤٦.

حيث ارتفع ذاهبان بعاملين مختلفين، و قد تقدم بيانه، و انما قلنا انه لا يلزم حينئذ ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين (لان لكل منهما) اي ان و قيار.

(خبرا اخر) فعمل ان في خبره اعنى لغريب و عمل قيار او الابتدائية في خبر اخر مقدر، و هو ايضاً غريب، فهو من قبيل عطف شيئين على معمولى عامل واحد، لان قيارا معطوف على محل اسم ان و غريبا المحذوف على غريب المذكور و احتمل بعضم انه من قبيل عطف الجملة على الجملة و ليس بشيء فتامل.

قال الرضى: و لو فرق الخبران بالعطف نحو ان زيداً و هند قائم و خارجة لم يات الفساد الذي ذكروا فيجب جوازه، فيكون الكلام من باب اللف، كقوله تعالى:

﴿وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾.[۱] و اذا قدمت الخبر على العطف، فاما ان تاتى المعطوف بالخبر ظاهرا نحو ان زيداً قائم و عمرو، كذلك او تحذفه و تقدره، و الاكثر الحذف نحو: ان زيداً قائم و عمرو، و لا يجوز ان يكون هذا من عطف المفرد، لان قائم لا يكون خبراً عن الاسمين.

و انما اجاز الكسائى نحو ان زيداً و عمرو قائمان، لان العامل عنده في خبران ما كان عاملا في خبر المبتدء، لان ان و اخواتها لا تعمل عند الكوفيين الا في المبتدء دون الخبر، و العامل في خبر ان اسمها، لان المبتدء و الخبر لا يترافعان عنده، فلا يلزم صدور اثر واحد عن مؤثرين.

و الفراء توسط مذهبي سيبويه و الكسائى، فلم يمنع رفع المعطوف مطلقاً و لم يجوزه مطلقاً بل فصل و قال: ان خفى اعراب الاسم بكونه مبنياً او معرباً مقدر الاعراب

---

۱ . قصص/ ۷۳.

جاز الحمل على المحل قبل مضى الخبر، نحو انك و زيد ذاهبان، و ان الفتى و عمرو قائمان، و الا فلا، لانه لا ينكر في الظاهر كما ينكر مع ظهور الاعراب في المتبوع، و ذلك: لان خبراً واحداً عن مختلفين ظاهرى الاعراب مستبدع، و لا كذلك اذا خفى اعراب المتبوع، و لا يلزمه ايضاً توارد المستقلين على اثر واحد، لان مذهبه في ارتفاع خبر ان مذهب الكسائى انتهى.

(و) اما الوجه (الثاني) من وجهى ارتفاع قيار، فهو (ان يرتفع) قيار بالابتداء و المحذوف خبره و الجملة) اي قيار و خبره المحذوف (باسرها عطف على جملة ان مع اسمه و خبره، و لا تشريك هنا في عامل، كما تقول ليت زيداً قائم و عمرو منطلق) فانه من عطف جملة خبرية مستقلة على جملة انشائية مستقلة و فيه كلام ياتى في اوائل الباب السابع انشاء اللّٰه تعالى.

السر في تقديم الخبر

(و) اما (السر في تقديم قيار على خبر ان) فهو قصد التسوية بينهما) أي بين الشاعر و قيار (في التحسر على الاغتراب كانه) اي الاغتراب (اثر فى غير ذوى العقول ايضا). هذا بناء على ان قيار اسم جمل او فرس له لا غلام له فتنبه.

(بيان ذلك) اي بيان ان السر في تقديم قيار قصد التسويه بينهما (انه لو قيل: انى غريب و قيار لجاز ان يتوهم) من تاخير قيار عن خبر ان، اعنى غريب (ان له) اي للشاعر (مزيد) و زيادة (على قيار في التاثر) و التحسر (عن الغربة) و ذلك (لان ثبوت الحكم) لشيىء (اولا) و سابقاً (اقوى) من ثبوته ثانياً و حقا (فقدمه) اي قيارا (ليتاتى) اي ليمكن (الاخبار عنهما) اي عن الشاعر و قيار (دفعة) واحدة (بحسب الظاهر) لا بحسب الحقيقة اذ في الحقيقة لكل منهما خبر اخر على ما بينا انفاً.

فقدمه (تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد ساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب) و انما فعل ذلك (قصدا الى) اظهار كمال (التحسر) و زيادة التوجع.

رأى الزمخشري

(و هذا الوجه) الثاني من وجهى ارتفاع قيار مع السر المذكور (هو الذي قطع به صاحب الكشاف في سورة المائدة في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ وَ النَّصارى﴾[١] الاية و قال) ما حاصله (وَ الصَّابِئُونَ مبتدء و هو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ الخ لا محل لها من الاعراب و فائدة تقديم الصَّابِئُونَ التنبيه على انهم) اي الصابنون مع كونهم ابين المذكورين) في الاية (ضلالا و اشدهم غيا) لانهم خرجوا عن دين اليهوديه و النصرانيه بل عن الاديان كلها و عبد و الملائكة[٢] و في مجمع البحرين عن الصادق عليه السلام سمى الصابنون لانهم صبوا الى تعطيل الانبياء و الرسل و الشرايع و قالوا كلما جائوا به باطل فجحدوا توحيد اللّه و نبوة الانبياء و رسالة المرسلين و وصية الاوصياء فهم بلا شريعة و لا كتاب و لا رسول و فيه ايضاً قيل اصل دينهم دين نوح عليه السلام فمالوا عنه[٣] و كذا في مفردات الراغب[٤]

---

١ . المائده/ ٦٩.

٢ . الكشاف، ج ١، ص ٥٠٨.

٣ . مجمع البحرين، ج ١، ص ١٦١، دار احياء التراث العربى.

٤ . المفردات فى غريب القرآن، ص ٢٨٢.

و فيهم اقوال اخر مذكورة في التفاسير و كتب اللغة و كيفكان لهم (يثاب عليهم ان صح منهم الايمان و العمل الصالح فما الظن بغيرهم) من الكفار و المنافقين.

(و ههنا) اي في العطف على محل اسم ان (ابحاث لا يحملها المقام) و نحن قد نقلنا بعض تلك الابحاث عن الرضى.

(اكمال) قال الرضى و اما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ الَّذِينَ هادُوا وَ الصَّابِئُونَ وَ النَّصارى﴾[١] امن فعلى ان الواو في و الصابئون اعتراضية لا للعطف و هو مبتدء محذوف الخبر، اي و الصابئون كذلك اسد خبر ان مسده و دلالته عليه كما في ياتيم تيم عدى على مذهب المبرد و منه قوله.[٢]

فمن يك امسى بالمدينة رحله   فانى و قيار بها لغريب

اى فانى و قيار كذلك بها لغريب انتهى و ياتى وجه تسمية هذه الواو اعتراضية في الباب الثامن عند قول المصنف و اما بالاعتراض الخ انشاء اللّه تعالى.

و قال ايضاً اعلم انه يختلف عباراتهم في ذلك يقول بعضهم كما قال المصنف يعطف على اسم المكسورة بالرفع و بعضهم يقول على موضع ان مع اسمها كما قال الجز ولى و كان الاول نظر الى ان الاسم هو الذي كان مرفوعاً قبل دخول ان و دخولها عليه كلا دخول يبقى على كونه مرفوعاً لكن محلاً لاشتغال لفظه بالنصب فان كاللام في لزيد و لا شك ان المرفوع فيه هو الاسم وحده، لا الاسم مع الحرف الداخل عليه فكذا ينبغى ان يكون الامر مع ان و من قال: على موضعها مع اسمها نظر الى ان اسمها

---

١ . المائده/ ٦٩.

٢ . شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد.

لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدء و المبتدء مجرد عن العوامل عندهم و اسمها ليس بمجرد.

و الجواب انه باعتبار الرفع مجرد، لان ان كالعدم باعتباره و انما يعتنى بها اذا اعتبر النصب، و يشكل عليه بان ان مع اسمها لو كانت مرفوعة المحل، لكانت مع اسمها مبتدء و المبتدء هو الاسم المجرد على ما ذكرنا و هى مع اسمها ليست اسماً فالاولى ان يقال العطف بالرفع على اسمها وحده انتهى.

(و) نحو (قوله) اي قول قيس بن عطية او امرء القيس:[1]

نحن بما عندنا و انت بما عندك راض و الراى مختلف

اى نحن بما عندنا من الاعتقادات و الافعال و الاقوال و العادات راضون، و انت بما عندك راض و لكن راينا و افكارنا و طريقنا و اعمالنا مختلفة و اللّه اعلم بما هو صلاح و صدق و خير منها يعنى ان طريقنا خير من طريقكم، لكنه لم يصرح به كما قال اللّه تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِما لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾[2] فالبيت نظير قوله تعالى حكاية ﴿إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلى هُدىً او فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾.[3]

---

[1] . فى القائل اقوال مختلف قال: بعض القائل يزيد بن قيس بن العظيم بن عدا لاوسى الشاعراً الجاهلى توفى قبل الهجرة بسنتين و هو ثابت من اصحاب النبىصلى الله عليه و آله شم لازم بعد ذلک اميرالمؤمنينعليه السلام كان معه فى الجمل و صفين و النهروان و البيث من قطعة يقول فيها قصيدة الطويلة الخ (الاصباح، ج ٢، ص ١١ - ١٢؛ المقتضب، ج ٣، ص ٩٥ و ٣٦٦ - ٣٦٧؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، ج ٢، ص ٣١١.

[2] . المؤمنون/ ٥٣؛ الروم/ ٣٢.

[3] . الساء/ ٢٤.

و قيل معناه كل واحد منا راض بما اتاه اللّه و قسم له من المال و غيره لا نتنازع و لا نتحاسد فيه، و الاراء مع ذلك مختلفة، لا تتفق و كيفكان (هذا) المثال (صريح في ان) الخبر (المذكور) يعنى راض (خبر عن) المبتدء (الثاني) يعنى انت (و خبر) المبتدء (الاول) يعنى نحن (محذوف) و الخبر المحذوف راضون (على عكس البيت السابق) اي قوله و انى و قيار الخ.

و الوجه في هذا البيت وجوب المطابقة في الخبر المشتق، كما انه في البيت الاول اللام الابتدائية، لانها كما قال في المغنى في الباب الرابع في اقسام العطف، لا تدخل على خبر المبتدء الا اذا قدم نحو لقائم زيد او كان خبر المبتدء منسوخ كما في الالفية.[1]

و بعد ان ذات الكسر تصحب الخبر لام ابتداء نحو انى لوزد

قال ابن هشام في الباب الخامس اذا دار الامر بين كون المحذوف اولا او ثانياً فكونه ثانياً اولى الى ان قال تنبيه الخلاف انما هو عند انتردد، و الا فلا تردد في ان الحذف من الاول في قوله.[2]

نحن بما عندنا و انت بما عندك راض و الراى مختلف

ثم قال و تكلف بعضهم في البيت فزعم ان نحن للمعظم نفسه و ان راض خبر عنه، ثم رد هذا التكلف بانه لا يحفظ من نحو نحن قائم بل تجب في الخبر المطابقة نحو ﴿وَ إِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَ إِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ و اما قالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ فافرد ثم

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٣٦٢.

[2] . المقتضب، ج ٣، ص ٩٥ و ٣٦٦؛ شرح التسهيل المسمى بتمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ١، ص ٣١١.

جمع فلان غير المبتدء و الخبر لا يجب لهما من التطابق ما يجب لهما انتهى (و كذا) اي مما حذف الخبر من الاول (قوله).[1]

و مانى بامر كنت منه و والدى بريا و من اجل الطوى رمانى

(على ان بريا خبر لوالدي و خبر كنت محذوف فهو عنده) اي الخطيب (من عطف المفرد) على المفرد اي من عطف شيئين على معمولى عامل واحد لان والدى معطوف على اسم كان و بريا على خبره المحذوف كما قال ابن مالك (و حذف متبوع بدا هنا استبح).

رأى الجمهور

(و) لكن (جمهور النجاة على ان) بريا (المذكور خبر كنت و) ان (والدي) ليس معطوفا على اسم كان بل هو (مرفوع بالابتداء) على تقدير لئلا يلزم العطف قبل تمام الجملة (و الخبر) اي خبر والدى (محذوف) فهو مثل البيت السابق لا عكسه و نظير ما (قال) «كلام الامام المرزوقى» الامام (المرزوقى في قوله).[2]

فيا قبر معن كيف واريت جوده و قد كان منه البر و البحر مترعاً

(ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير) لما ذكرنا (و المعنى كان منه البر

---

[1] . القائل ابوالخطاب عمر بن احمر بن العمرو بن عامر الباهلى، المتوفى ۷۵هـق وله قصائد اخر اى النظر (الاصباح، ج ۲، ص ۱۳).

[2] . القائل الحسين بن مطير الاسدى الشاعر الحماسى شاعر دولت بنى العباس لعنهم الله من قصيدة يمدح بها معاوية بن زياد الشيبانى اورد منها أبو تمام الابيات التالية فى باب المدائن من ديوان الحماسه (الاصباح، ج ۲، ص ١٤؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ۳، ص ۱۰۸۸؛ شرح شواهد المغني، ج ۲، ص ٥٦٠).

مترعاً و البحر ايضاً مترع فيكون) العطف في والدى (من عطف الجملة) على الجملة اي على جملة كنت بريا (و لا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه) و ان كان الخبر من الجملة المعطوف عليها اعنى بريا مؤخرا لفظاً من مبتدء الجملة المعطوفة اعنى والدي (لان هذا المبتدء) يعنى والدي (في نية التاخير) معنى كما تقدم انفا في تقديم قيار انه (قدم لفرط الاهتمام) و قصد التسوية فتأمل جيداً.

رأى التفتازاني

(و لو انهم قدروا) الخبر (المحذوف من الثاني) حالكون الخبر المحذوف (منصوبا) لا مرفوعاً كما قاله جمهور النحاة و الامام المرزوقى (اى كنت منه بريا و والدى ايضاً بريا و كان البر منه مترعا و البحر ايضاً مترعا ليكون من عطف المفرد) على المفرد اي من عطف شيئين على معمولى عامل واحد (كقولنا كان زيد قائما و عمرو قاعدا لم يكن بعيدا) قال الرضى عند قول ابن الحاجب و اذا عطف على عاملين مختلفين لم يجز ما هذا نصه و اما عطف المعمولين متفقين كانا او مختلفين على معمولى عامل واحد فلا باس به نحو ضرب زيد عمر او بكر خالدا و ظننت زيداً قائما و عمرا قاعدا و اعلم زيد عمرا بكرا فاضلا و بشر خالدا محمدا كريما و ذلك لان حرف العطف كالعامل و لا يقوى ان يكون حرف واحد كالعاملين و يجوز ان يكون كعامل يعمل عملين او ثلثة او اكثر انتهى.

و لا يذهب عليك ان استواء فعيل في المفرد و المثنى و المجموع يضعف بعض ما تقدم فتامل.

(و) نحو (قولك زيد منطلق و عمرو اي و عمرو كذلك) اي منطلق (فحذف) الخبر و هو كذلك او منطلق (للاحتراز عن العبث) اذ لو قلت و عمرو منطلق او كذلك للزم

العبث لدلالة العطف صريحا على ان خبر المعطوف هو مثل خبر المعطوف عليه فحذف من الثاني لدلالة خبر الاول عليه فالحذف للاحتراز المذكور (من غير ضيق المقام) مع قصد الاختصار كما في المفتاح.

(و) نحو (قولك خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف) الخبر اي موجود (لما مر) أي للاحتراز عن العبث) بناء على الظاهر حسبما مر في حذف المسند اليه (مع) ان في هذا الحذف (تباع الاستعمال) الوارد على ترك الخبر بعد اذا المفاجاة و لهذا ترجح الحذف على الذكر و لو لا ذلك لما جاز الحذف، لانه قد تقدم في اول الباب الثاني ان الحذف يفتقر الى امرين، احدهما قابلية المقام و هو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن، و الثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر و لما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو، ايضاً دون الثاني قصد الخطيب الى تفضيل الثاني مع اشارة ضمنية الى الاول.

فان قلت لم يسبق في كلام الخطيب في حذف المسند اليه ذكر لاتباع الاستعمال و المحافظة على الوزن و ضيق المقام، فكيف يمثل لهذه الامور و يشير اليها بقوله لمامر.

قلت هذه الامور المذكورة داخلة في قوله او نحو ذلك، بناء على كونه من المتن فحينئذ لو جعل هذا المثال لتخييل العدولى الى اقوى الدليلين من العقل و اللفظ، لكان جائزا ايضاً فتامل.

و القرينة فى هذا المثال، اي خرجت فاذا زيد هى لفظة اذا المفاجاة، (لان اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود) الذى هو من افعال العموم، هذا اذا كان الخبر كما في المثال من افعال العموم.

(و) اما (اذا اريد فعل خاص) اي اذا كان الخبر من افعال الخصوص (مثل قائم او قاعد او راكب) و نحوها (فلا بد) حينئذ (من الذكر) اي ذكر الخبر، اذ لا دلالة للفظة اذا حينئذ على الذى هو من افعال الخصوص، و الحاصل ان لفظة اذا نظير لو لا الامتناعية في حذف الخبر حسبما بيناه في المكررات عند قول ابن مالك.[١]

و بعد لو لا غالباً حذف الخبر   حتم و في نص يمين ذا استقر

(نعم قد يدل الفعل) المتقدم على اذا المفاجاة (على نوع خصوصية) في الخبر و بعبارة اخرى قد ينضم الى لفظة اذا المفاجاة قرائن خاصة تدل على خبر خاص (فيقدر) الخبر (بحسبه) اي بحسب ذلك النوع من الخصوصية (كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك) كواقف او جالس و نحوهما مما يدل عليه قرينة المقام و الحال.

(و) اما (الفاء في فاذاً) ففيها اقوال ثلثة (قيل هى للسببية التي يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها اي مفاجاة زيد لازمة للخروج) هذا ماخوذ من كلام الرضى حيث قال و اما الفاء الداخلة على اذا المفاجاة فنقل عن الزيادى[٢] انها جواب شرط مقدر و لعله اراد انها فاء السببية، التي المراد منها لزوم ما بعدها لما قبلها، كما تقدم اي مفاجاة السبع لازمة للخروج و قال الماذنى: هى زائدة و ليس بشيء اذ لا يجوز حذفها.

(و قيل: للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب) هذا ايضاً ماخوذ من كلام الرضى حيث قال: و قال: ابو بكر مبرمان هى للعطف حملا على المعنى اي خرجت ففاجات كذا انتهى و حاصل معنى المفاجاة بالفارسية

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٤٦ و ٥١٧.

٢ . الاقوال فى الفاء الداخلنه على اذا.

(ناگهان برخوردن بچيزي يا بكسى) او (ناگاه دريافتن) (فالعامل في اذا) على هذا القول الثالث (هو فاجات فحينئذ تكون) لفظة اذا (مفعولا به) لفاجات (لا ظرفا) اي لا مفعولا فيه هذا.

و لكن قال الرضى ان اذا من الظروف غير المتصرفة، و كيف كان فهى مضافة الى الجملة بعده (و يجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف، فحينئذ لا يكون اذا مضافا الى الجملة) بعده، لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف و هى في كلتا الصوتين من ظروف الزمان.

(و قال المبرد: ان اذا ظرف مكان فيجوز أن يكون هو خبر المبتدء اي فبالمكان زيد بخلاف تينك الصورتين فانه لا يجوز ان يكون هو خبر المبتدء لان الزمان لا يخبر به عن الجثة الا اذا افاد كما قال في الالفية.[1]

و لا يكون اسم زمان خبراً عن جثة و ان يفد فاخبرا

(و) انما (التزم تقديمه) اي تقديم اذا مع كون الاصل في الاخبار ان تؤخر (لمشابهتها) اي اذا المفاجاة (اذا الشرطية) لفظاً و معنى كما اشير اليه انفا و الشرطية لها الصدر (لكنه) اي كون اذا ظرف مكان و خبراً (لا يطرد) من حيث المعنى (في نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب)

كلام ابن هشام حول اذا

و لابن هشام كلام فيه بيان اجمال ما تقدم و فوائد اخرى يعجبنى نقله بطوله و هذا نصه:

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢١٣.

اذا على وجهين احدهما ان تكون للمفاجاة فتختص بالجمل الاسمية و لا تحتاج لجواب و لا تقع في الابتداء و معناها الحال لا الاستقبال نحو خرجت فاذا الاسد بالباب و منه فاذا هى حية تسعى اذا لهم مكر و هى حرف عند الاخفش و يرجحه قولهم خرجت فاذا ان زيداً بالباب بكسر ان لان ان لا يعمل ما بعدها فيما قبلها.

و ظرف مكان عند المبرد و ظرف زمان عند الزجاج و اختار الاول ابن مالك و الثانى ابن عصفور و الثالث الزمخشرى و زعم ان عاملها فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجاة.

قال في قوله: تعالى ﴿ثُمَّ إِذا دَعاكُمْ دَعْوَةً﴾[1] الاية ان التقدير ثم اذا دعاكم فاجاتم الخروج في ذلك الوقت و لا يصرف هذا لغيره و انما ناصبها عندهم الخبر المذكور في نحو خرجت فاذا زيد جالس او المقدر في نحو فاذا الاسد اي حاضر و ان قدرت انها الخبر فعاملها مستقر او استقر و لم يقع الخبر معها في التنزيل الامصرحابه نحو ﴿فَإِذا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعى فَإِذا هُمْ خامِدُونَ فَإِذا هِيَ بَيْضاءُ فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾.[2]

و اذا قيل: خرجت فاذا الاسد صح كونها عند المبرد خبراً اي فبا لحضرة الاسد و لم يصح عند الزجاج لان الزمان لا يخبر به عن الجثة و لا عند الاخفش، لان الحرف لا يخبر به و لا عنه.

فان قلت: فاذا القتال صحت خبريتها عند غير الاخفش و تقول، خرجت فاذا زيد

---

١ . انفال/ ٢٤.

٢ . النازعات/ ١٤.

جالس او جالساً فالرفع على الخبرية و اذا نصب فالنصب على الحالية و الخبر اذا ان قيل بانها مكان و الا فهو محذوف.

نعم يجوز ان تقدرها خبراً عن الجثة مع قولها انها زمان اذا قدرت حذف مضاف كان تقدر في نحو خرجت فاذا الاسد فاذا حضور الاسد انتهى.[١]

(و) نحو (قوله اي قول الاعشى).[٢]

ان محلاً و ان مرتحلا　　　و ان في السفر اذ مضوا مهلا

(السفر) كركب (جمع سافر كصحب و صاحب) قال في المصباح سفر الرجل سفر امن باب ضرب فهو سافر و الجمع سفر مثل راكب و ركب و صاحب و صحب و هو مصدر في الاصل و الاسم السفر بفتحتين انتهى و من هنا قال بعض المحققين انه اسم جمع لان فعلا ليس من ابنية الجمع.

(و مهلا اي بعدا و طولا) قال في المصباح امهلته امهالا انظرته و اخرت طلبه و مهلته تمهيلا مثله و في التنزيل ﴿فَمَهِّلِ الْكافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً﴾[٣] و الاسم المهل بالسكون و الفتح لغة و امهل امهالا و تمهل في امرك تمهلا اي اتئد في امرك و لا

---

١. مغني اللبيب، ج ١، ص ١٤.

٢. الشاعر هو ابو بصير ميمون بن قيس بن جندل الوائلي المعروف با عش قيس له اعشى بن بكر بن وائل و الاعشى الكبير الشاعر المخضرم من الطبقة الاولى في الجاهلية صاحب كتاب المعروف الصبح الاعشى و صاحب المعلقة المشهورة و كان يلقب بضاجة العرب و له قصيدة يمدح بها النبي الاكرم! كان موجود في كتاب المعروف به صبح الاعشى و سئل يونس النحوي من اشعر الناس انتهى (المصباح المنير، ص ٢٧٨) قال: امرء القيس اذا ركب النابعة اذا رهب و زهير اذا رغب و الاعشى إذا طرب (الاصباح، ج ٢، ص ١٣ و ١٩ مع التغيير و التلخيص (البديع في علم العربية، ج ١، ص ٥٥).

٣. طارق/ ١٧.

تعجل و المهلة مثل غرفة كذلك و هى الرفق و في الامر مهلة اي تاخير و تهمل في الامر تمكث و لم يعجل انتهى.[١]

(اى ان لنا في الدنيا حلولا) اشارة الى ان محلاً مصدر ميمي (و لنا عنها الى الاخرة ارتحالا) اشارة الى ان مرتحلا مصدر ميمي (و السفر الرفاق) اي الموتى (قد توغلوا في المضى) الى دار الغربة اي الى دار الاخرة (لا رجوع لهم) الى مواطنهم اي الى دار الدنيا (و نحن على اثرهم عن قريب) و قريب من هذا المعنى بالفارسية:

هركه آمد عمارت نو ساخت　　رفت و منزل به ديگرى پرداخت
وان دگر پخت همچنان هوسى　　وين عمارت بسر نبرد كسى

(فحذف المسند) من قوله ان محلاً و ان مرتحلا (و هو) اي المسند المحذوف (ههنا) اي فى هذا المثال (ظرف قطعا) و هو لنا (بخلاف ما سبق) فان المسند فيه، لا يكون ظرفا قطعاً بل يكون ظرفا نحو بالباب و قد يكون غير ظرف، نحو واقف و حاضر و جالس و غير ذلك و ههنا ظرف قطعاً لا يحتمل غيره.

و انما حذف المسند (لقصد الاختصار و العدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال)، الوارد على ترك المسند في نظائر هذا المثال (لاطراد الحذف في) كل تركيب كرر فيه ان و اسمها سواء كان الاسم نكرة او معرفة (نحو ان مالا و ان ولدا) اي ان لنا مالا و ان لنا ولدا (و ان زيداً و ان عمرا) و الخبر فيهما يقدر بحسب القرينة.

(و) يؤيد ذلك اي كونه مطردا انه (قد وضع سيبويه) في كتابه (لهذا) اي لحذف الخبر فيما كرر ان و اسمها (بابا فقال هذا باب ان مالا و ان ولدا) ثم بين اطراده اي

---

١ . المصباح المنير، ص ٥٨٣.

حذف الخبر و كثرته في جميع المواد و المواقع.

و قد تقدم في باب الاسناد الخبرى في خصائص ان انه (قال الشيخ عبد القاهر[1] انه لو اسقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لانها الحاضنة له و المتكفلة بشانه و المترجمة عنه) قال في مجمع البحرين في حديث الأئمة عليهم السّلام تراجمة وحيك هى جمع ترجمان و هو المترجم المفسر للسان يقال ترجم فلان كلامه بينه و اوضحه و ترجم كلام غيره عبر عنه بلغة غير لغة المتكلم و اسم الفاعل ترجمان و فيه لغات اجودها فتح التاء و ضم الجيم و الثانية ضمهما معاً و الثالثة فتحهما معاً انتهى[2] و المراد من الحاضنة و المتكفلة و المترجمة ثلاثهن معانيها المجازية اعنى الدلالة على الخبر المحذوف.

(و فيه) اي في قوله ان محلاً و ان مرتحلا (ايضاً ضيق المقام اعنى المحافظة على) وزن (الشعر) فان المحافظة عليه من اهم الامور عندهم و لهذا يرتكبون لاجله امور الايتساهل ارتكابه فى غيرها كما هو واضح للمتتبع في كلامهم (و المصنف بعد ما مثل) في الايضاح (للاختصار بدون الضيق بقوله ان زيداً و ان عمرا قال و عليه قوله ان محلاً يعنى على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان المكررة) حالكون ذلك الخبر (ظرفا) سواء كان هناك ضيق المقام ام لا (و لم يقصد انه) اي قوله ان محلاً (بدون ضيق المقام) كما في ان زيداً و ان عمرا (فافهم) فانه دقيق و الحاصل ان الضمير فى قوله و عليه راجع الى حذف خبر ان المكررة في ان زيداً و ان عمرا مع قطع النظر عن كون ذلك الحذف للاختصار بدون ضيق المقام، فلا يلزم من قوله و عليه ان يكون

---

[1] . دلائل الاعجاز، ص ۲٤۷.

[2] . مجمع البحرين، ج ٥، ص ۳۳، مؤسسة التاريخ العربى.

الحذف في قوله ان محلاً و ان مرتحلاً للاختصار بدون الضيق، فلا مانع من كون الحذف فيه للاختصار، و ضيق المقام معاً فتدبر جيداً.

(و) اما (قوله تعالى ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾)[1] فقوله انتم كما يصرح بعيد هذا (ليس بمبتدء، لان لو انما تدخل على الفعل كما قال في الالفية.[2]

و هى في الاختصاص بالفعل كان   لكن لو ان بها قد يقترن

و الى ذلك اشار بقوله (تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول و ابدل من ضميره المتصل اعنى الواو ضمير منفصل و هو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به) و هو الموضع الثاني من المواضع الخمسة التي صرح السيوطى عند شرح قول ابن مالك.[3]

و في اختيار لا يجيىء المنفصل   اذا تاتى ان يجيىء المتصل

فيها بجواز انفصال الضمير بل لزومه (فالمسند المحذوف ههنا) اي في الاية (فعل) فقط من دون فاعله لان المسند اليه المذكور فاعله فالمحذوف مفرد (و فيما تقدم) المحذوف اما (اسم) فهو مفرد (او جملة) و ذلك لان المسند اليه المذكور فيما تقدم مبتدء و المسند المحذوف ظرف و المسند اذا كان ظرفا يجوز فيه وجهان كما قال في الالفية.[4]

و اخبروا بظرف او بحرف جر   ناوين معنى كائن او استقر

---

١ . اسراء/ ١٠٠.

٢ . البهجة المرضية على الفية ابن مالك، ص ٤٤٦.

٣ . شرح الفية ابن مالك لابن الناظم، ص ٢٣.

٤ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٠٩.

فان قدر اسم فاعل فهو من قبيل المفرد و ان قدر فعلا فواضح انه من قبيل الجملة و قد ذكر السيوطى لكل من الوجهين دليلا فراجع ان شئت.

(و الغرض منه) اي من حذف المسند في الاية (الاحتراز عن العبث) في الظاهر لوجود المفسر أعنى تملكون الظاهر (لان المقصود من الاتيان بهذا الظاهر تفسير) تملكون (المقدر).

و ليعلم ان الغرض من اتيان تملكون الثاني في الاصل انما هو تأكيد تملكون الاول اعنى المقدر فلما حذف الاول جعل الثاني مفسرا له مع بقاء افادته التأكيد ايضا.

فان قلت: قد اشتهر بينهم كما قال السيوطى في بحث المفعول المطلق انه يمتنع الجمع بين حذف المؤكد بالفتح و بقاء المؤكد بالكسر.

قلت: نعم و لكن قال بعض المحققين من المحشين على قول ابن هشام في بحث ان المكسورة ان الجمع بين لام التوكيد و حذف المبتدء كالجمع بين المتنافيين ما حاصله ان الجمع بين حذف المؤكد و بقاء المؤكد مما جوزه الخليل و تلميذه سيبويه و قد صرح المحقق المذكور بذلك ايضاً في الحاشية في اخر مبحث القسم الخامس من اقسام لو على ان ما اشتهر بينهم انما هو فيما لم يكن الحذف لدليل و الا فلا تنافي بينهما كما صرح بذلك ابن هشام في بحث شرائط الحذف و هذا نصه اما حذف الشيىء لدليل و توكيده فلاتنا فى بينهما لان المحذوف للدليل كالثابت انتهى.[١]

(فلوا ظهرته) اي تملكون المحذوف (لم يحتج اليه) اي الى تملكون الظاهر بل لم يجز اتيانه لامتناع الجمع بين المفسر بالكسر و المفسر بالفتح، لانه كالجمع بين العوض و المعوض بل عينه و ذلك ممتنع عندهم.

---

١. همع الهوامع شرح جمع الجوامع في النحو، ج ٣، ص ١٥٥.

(و انما صير اليه) اي الى جعل المحذوف فعلا فقط و انتم فاعلاً (لان لو) كما تقدم في اول البحث (انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف لامبتدء) حتى يكون تملكون الظاهر خبراً له فلا يكون في الكلام حذف و لا تقدير و ذلك لانه يستلزم دخول لو على الاسم و ذلك ممتنع.

(و لا تأكيداً ايضا) لفاعل الفعل المحذوف) بناء (على ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة) قال ابن هشام في خاتمة الباب الخامس في بيان مقدار المقدر ينبغى تقليله ما امكن لثقل مخالفة الاصل انتهى و قال الجامى عند قول ابن الحاجب و قد يحذف الفعل لقيام قرينة جوازا في مثل زيد لمن قال من قام و انما قدر الفعل دون الخبر لان تقدير الخبر يوجب حذف الجملة و تقدير الفعل يوجب حذف احد جزئيها و التقليل في الحذف اولى انتهى.

(و لانه لا يعهد) من كلام العرب (حذف المؤكد) بالفتح (و العامل) فيه (مع بقاء التاكيد) فيه نظر يظهر وجهه مما تقدم فتأمل جيداً.

رأى الزمخشري

(قال صاحب الكشاف هذا) الذي ذكر في الاية الى هنا (ما يقتضيه علم الاعراب) اي قواعد النحو (و اما ما يقتضيه علم البيان) الشامل للفنون الثلاثة (فهو لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ فيه دلالة على الاختصاص) اي الحصر (و) دلالة على (ان الناس) المخاطبين بانتم (هم المختصون بالشح) اي البخل (المتبالغ) اي الشديد و نحوه قول حاتم (لو ذات سوار لطمتنى) و قول المتلمس (و لو غير اخوالى اراد و انقيصتى) و ذلك (لان الفعل) يعنى تملكون (الاول لما سقط) اي حذف (لاجل) وجود (المفسر) يعنى تملكون الثاني الظاهر (برز الكلام) في الظاهر (في صورة المبتدء و الخبر) و

رحمة اللّه رزقه و سائر نعمه على خلقه و لقد بلغ هذا الوصف بالشح الغاية التى لا يبلغها الوهم و قيل هو لاهل مكة الذين اقترحوا ما اقترحوا من الينبوع و الانهار و انهم لو ملكوا خزائن الارزاق ليخلوا بها انتهى كلام صاحب الكشاف[١] مع ما اسقط التفتازانى من كلامه.

و هو اي صاحب الكشاف (يعنى) اي يقصد بقوله برز الكلام في صورة المبتدء و الخبر انه (كما ان قولنا انا سعيت في حاجتك و هو مبتدء و خبر يفيد الاختصاص) و القصر حسبما مر بيانه في الباب الثاني مفصلا (فكذا ﴿لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾) نظرا الى ظاهره (لكونه) اي لو انتم تملكون (مثله) اي مثل انا سعيت في حاجتك (في الصورة) نظرا الى ظاهره و الحاصل ان لو انتم تملكون بظاهره جملة اسمية مثل انا سعيت في حاجتك.

اشكال المدرس على المؤلف

(فالعجب ممن استدل بهذا الكلام) اي بقول صاحب الكشاف برز الكلام الخ (على ان قولنا انا عرفت عند) القصد منه (الاختصاص) حسبما تقدم بيانه مفصلا في الباب المذكور (جملة فعلية و انا ليس بمبتدء بل تأكيد للضمير من عرفت (مقدم) عليه (و هذا الكلام) المذكور (صريح في مناقضته) اذ صريح هذا الكلام ان انا عرفت عند الاختصاص جملة اسمية حقيقة حيث شبه انتم تملكون بظاهره بها و التشبيه هنا نظير التشبيه في قول ابن مالك.[٢]

---

١ . الكشاف، ج ٢، ص ٥١٢.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٦.

كلتا كذاك اثنان و اثنتان　　　كابتين و ابنتين يجريان

حيث يقول السيوطي: و اما اثنان و اثنتان بالمثلة فهما كابنين و ابنتين بالموحدة يعني كالمثنى الحقيقي في الحكم يجريان و من اراد بيانا اوضح فعليه بمراجعة المكررات في نفس المسئلة (فهو) اي هذا الكلام (حجة عليه لاله) اذ مفاده كما بينا كون انا عرفت جملة اسمية لا فعلية.

ما يحتمل الوجهين

(و قوله تعالى: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾[1] يحتمل الامرين) احدهما (حذف المسند اي فصبر جميل اجمل) فحذف المسند اعنى اجمل و ثانيهما قوله (او حذف المسند اليه اي فامرى) أي شانى الذي اتصف به (صبر ى جميل) فحذف المسند اليه اعنى امرى (ففى الحذف تكثير الفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين) اي حذف المسند و المسند اليه (بخلاف ما لو ذكر) المحذوف (فانه يكون نصافي احدهما) و هو الذي ذكر في الكلام اما المسند او المسند اليه.

(و الصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق) قال بعضهم و اذا كان فيه مع ذلك شكوى الى الخالق يكون اجمل لما فيه من رعاية حق العبودية ظاهرا حيث امسك عن الشكوى الى الخلق و باطنا حيث قصر الشكوى على الخالق تعالى و التفويض جميل و الشكوى اليه تعالى اجمل.

---

١ . يوسف/ ٨٣.

مرجحات حذف المسند اليه

(و رجح حذف المسند اليه) بامور سبعة الاول (بانه اكثر فالحمل عليه اولى).

(و) الثاني (بان سوق الكلام للمدح) اي مدح يعقوب عليه السلام (بحصول الصبر له) اي انه عليه السّلام اخبر عن نفسه بقوله امرى صبر جميل فمدحه اللّه تعالى بذلك (و الاخبار) اي اخباره عليه السلام (بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله) اي الصبر الجمل (له) عليه السلام و ذلك لان الاخبار عن حسن شيىء لا يدل على حصول ذلك الشيىء الحسن للمخبر و الى ذلك إشار الشاعر الفارسي بقوله:

واعظان كين جلوه در محراب و منبر مي‌كنند

چون به خلوت مي‌روند آن كار ديگر مي‌كنند

مشكلى دارم ز دانشمند مجلس بازپرس

توبه فرمايان چرا خود توبه كمتر مي‌كنند

ترك دنيا به مردم آموزند خويشتن سيم و غله اندوزند

العالم بلا عمل كالشجر بلا ثمر (و) الثالث (بانه) اي فصبر (في الاصل من المصادر المنصوبة) التي تكون مفعولا مطلقاً نحو سَلامٌ عَلَيْكَ و الْحَمْدُ لِلَّهِ على ما بيناه في الديباجه (اي صبرت صبرا جميلا) فحذف الفعل كما قال الجامي و عدل الى الرفع لقصد الدوام و الاستمرار فكانه قال صبرى صبر جميل (و حمله على حذف المبتدء) اي أمري صبر جميل (موافق له) اي لصبرت صبراً جميلاً لفظاً و معنى اما لفظاً فلكون اللفظ في كل منهما محكوما به و اما معنى فلان المعنى في كل منها اسناد الصبر الى المتكلم و الموافقة بين التركيبين مهما امكن من الامور المطلوبة عندهم

كما هو معلوم للتتبع فى امثال المبحث و الموافقة بين الرفع اي رفع صبر و نصبه تحصل بحذف المبتدء (دون حذف الخبر).

(و) الرابع (بان قيام الصبر) في الاية (به) اي بيعقوب عليه السلام (قرينة حالية على حذف المبتدء) اذ عليه يصير المتحصل من الاية انه عليه السلام صابر صبرا جميلا (و ليس على خصوص حذف الخبر) الخاص (اعنى اجمل قرينة) خاصة (لفظية و لا حالية) فمن اين يعرف ان الخبر المحذوف هو خصوص اجمل (و في هذا) المرجح الرابع و دعوى عدم القرينة الخاصة على خصوص الخبر (نظر لان وجود القرنية) كما تقدم في اول الباب الثاني و ياتي عنقريب.

(شرط الحذف فحينئذ) اي حين اذ لم يكن هناك قرينة خاصة على خصوص الخبر (لا يجوز الحذف اصلا) فكيف يدعى في المقام انه يحتمل امرين احدهما حذف المسند و هو خصوص اجمل فلا وجه للدعوى المذكورة (و القرنية) على حذف خصوص الخبر اعنى اجمل (ههنا) اي في الاية (هى) اي القرنية (انه) اي الشان (اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر خير) و هو عبارة اخرى عن فصبر جميل اجمل و شاع هذا لنحو من الكلام عند اصابة الانسان مكروه (حتى صار هذا لمقام) اي مقام اصابة الانسان مكروه (مما يفهم منه) اي من هذا المقام المذكور (هذا المعنى) اي اجملية الصبر الجميل و خيريته (بسهولة) فلا يحتاج الى ذكرا لخبر اعنى اجمل او خير للعلم به كما قال في الالفية.[1]

و حذف ما يعلم جائز كما   تقول زيد بعد من عند كما

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٤٣.

(و) الخامس انه (يرجح حذف المبتدء ايضاً بقرائة من قرء فصبرا جميلا بالنصب فان معناه) كما اشرنا اليه انفا (اصبر صبرا جميلا) و قد قلنا ان التوافق بين التركيبين من الامور المطلوبة عندهم (و) السادس (بان الاصل في المبتدء التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدء معرفة اولى) و ذلك الوجه ههنا حذف المسند اليه (و ان كانت النكرة) يعنى فصبر مما يسوغ الابتداء به لانها (موصوفة) لكن القول بكونها خبراً و المبتدء محذوفا اولى لما ذكر.

(و) السابع (بان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل و ليس المعنى على هذا بل) المعنى على (انه) اي صبر جميل (اجمل من الجزع) و هو ضرب الحدود و شق الجيوب و رفع الصوت و اظهار الكآبة و تغيير العادة فى الملبس و المطعم.

(و) من (بث الشكوى) الى الخلق و ههنا مرجح ثامن ذكره ابن هشام و هذا نصه:

اذا دار الامر بين كون المحذوف مبتدء و كونه خبراً فايهما اولى قال الواسطى الاولى كون المحذوف المبتدء لان الخبر محط الفائدة.

و قال العبدى الاولى كونه الخبر لان التجوز في اخر الجملة اسهل نقل القولين ابن اياز و مثال المسئلة فصبر جميل اي شانى صبر جميل او صبر جميل امثل من غيره انتهى.

و قال المحشى هنا سؤال و هو كيف جاز في كلام واحد ان يقدر المسند تارة و المسند اليه اخرى على وجوه مختلفة و الجواب ان ذلك جاز باعتبار تعارض القرائن فباعتبار كل قرينة يتعين محذوف انتهى. و نظيره ما في بعض الحواشى الاخر و هذا نصه:

و في المقام اشكال لان كل حذف لا بد له من قرينة دالة على عين المحذوف فحذف المسند يحتاج الى قرينة دالة عليه و حذف المسند اليه كذلك فالقرينة ان دلت على المسند لم يمكن ان تدل على المسند اليه و بالعكس، فلا يمكن ان تدل القرينة عليهما حتى يحتمل حذفهما معا.

و الجواب انه يجوز ان يكون هناك قرينتان تدل احديهما على حذف المسند لمناسبة بينها و بينه و الاخرى على حذف المسند اليه كذلك غاية الامر ان احدهما كاذبة لانه لا يجوز ان يراد الامران معاً بل المراد احدهما فقط فيكون الاخر مراد ابقرينة كاذبة لانها دلت على ارادته مع انه غير مراد و لا يضر ذلك لان القرينة امرٌ ظنى يجوز تخلفه انتهى.

فتحصل من مجموع الحاشيتين ان المقام نظير باب تعارض الاحوال الذي يذكره الاصيوليون و قد ذكره القمي في اوائل القوانين فتأمل جيداً فانه دقيق و بالتامل حقيق.

مثال آخر

(و مما يحتمل الامرين) اي حذف المسند و المسند اليه (قوله تعالى ﴿وَ لا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ﴾[1] اي لا تقولوا لنا او في الوجود آلهة ثلاثة) برفع الاسمين بناء على كون الثاني صفة للاول (او ثلاثة آلهة) برفع الاول و نصب الثاني على التمييز (فحذف الخبر) يعنى لنا اوفي الوجود (ثم الموصوف) يعني الهة هذا على التقدير الاول اعني رفع الاسمين (او المميز) يعني الهة هذا على التقدير الثاني اعني نصب الهة على التمييز هذا كله بناء على حذف المسند.

---

١ . نساء/ ١٧.

و اما التقدير بناء على حذف المسند اليـه فهـو مـا بينـه بقولـه (او لا تقولـوا اللّـه و المسيح و امه ثلاثة) اي في رتبة واحدة (اى مستوون في استحقاق العبـادة و الرتبـة) و هذا المعنى للثلثة (كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة) من الصفات (و رتبة) من الرتب مثلاً اذا اريد الحاق بكر و خالد بزيد في العلم و الرياسة (قيل) حينئذ (هم) اي بكر و خالد و زيد مثلاً (ثلاثة) اي مستوون فـي العلـم و الرياسـة لا فـرق بيـنهم فيمـا (فحذف) المسند اليه اعنى (المبتدء) يعنى اللّه و ما عطف عليه.

رأى السكاكي

(قال صاحب المفتاح) في اول الفن الثالث ما حاصله (و قد يكون حذف المـسند بناء على ان ذكره يخرج) بعض اجزاء (الكلام الى مـا) اي الـى صـنف (لـيس) ذلـك الصنف (بمراد كقولك ازيد عندك ام عمرو) فلفظة ام في هذا الكـلام متـصلة بـشهادة وقوع المفرد

بعدها فان ام المنقطعة كما قال ابن هشام لا تدخل على المفرد فالمراد من لفظة ام في هذا الكلام الاتصال فلا يجوز لك ذكر المسند بعده (فانك لو) تذكر المسند بعـده و (قلت ام عندك عمرو) بتقديم المسند.

(او) قلت (ام عمرو عندك) بتاخيره (لخـرج ام) بـسبب ذكـر المـسند (عـن الاتـصال) الذي هو مراد (الى الانقطاع) الذي ليس بمراد (و ذلـك لانـه اذا وليـت ام و الهمـزة) التـى قبلها (جملتان مشتركتان في احد الحزئين اعنى المسند اليه او المسند و تقدر) انت (علـى ايقاع مفرد بعد ام نحو اقام زيد ام قام عمرو) هذا مثال لاشتراك الجملتين فى المسند.

(و) نحو (ا زيد قائم ام هو قاعد) هذا مثال لاشتراك الجملتين في المسند اليه.

(و) و اما مثال اشتراك الجملتين في المسند فهو نحو (ا زيد عندك ام عمرو عندك)

بتاخير المسند (او) ام (عندك عمرو) بتقديم المسند و هو في كلتا الصورتين ظرف.

و كيفكان (فام) في جميع هذه الصور (منقطعة لا متصله لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام و هو) اي المفرد (اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها) اي ام (و ما بعدها) حين الافراد (بتقدير كلام واحد من غير انقطاع) لاحدهما عن الاخر.

قال ابن هشام و انما سميت متصلة لان ما قبلها و ما بعدها لا يستغنى باحدهما عن الاخر انتهى.

(فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع و قولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو) الجملتين (الفعليتين المشتركتين في الفاعل) سواء

كان ذلك الفاعل في كلتا الجملتين ضميرا (نحو اقمت ام قعدت) ام كان في احديهما اسما ظاهرا و في الاخرى ضميرا.

(و) ذلك نحو (اقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له من فاعل) كما في الالفية.[1]

و بعد فعل فاعل فان ظهر فهو و الا فضمير استتر

(فهى) اي ام (متصلة) و ذلك لعدم القدرة على ايقاع مفرد بعدها و من هنا نقل السيوطى انهم قالوا لا يحذف الفاعل اصلا (و) لكن يجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان تكون) ام (منقطعة نحو اقام زيد ام تكلم) انتفاء التناسب بين معنى الفعلين ظاهر لا يحتاج الى البيان.

قرينة المحذوف

(و) قد مر اول باب المسند اليه انه (لا بد للحذف من قرينة) خاصة (كوقوع

---

[1] . يتسر و تكميل شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، ج ٢، ص ١٣١؛ و ج ٥، ص ٢٢١.

الكلام) المحذوف منه المسند (جوابا لسؤال محقق) سواء كان المسند المحذوف ظرفا كما قال في الالفية.[١]

و حذف ما يعلم جائز كما   تقول زيد بعد من عند كما

او غيره (نحو ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[٢] اي خلقهن اللّه فحذف المسند) و هو خلقهن لوجود القرينة عليه (لان هذا الكلام) يعنى اللّه مع مسنده المحذوف (عند تقدير) اي فرض (ثبوت ما فرض من الشرط و الجزاء) يعنى جملة لئن سئلتهم الخ.

(يكون) هذا الكلام الواقع في هذه الجملة مقولا القول اعنى ليقولن (جوابا عن سؤال محقق) و الحاصل انه لو تحقق سؤال النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله و ثبت بان يقولصلى‌الله‌عليه‌وآله من خلق السموات و الارض لا جابوا عن ذلك

بقولهم اللّه بحذف المسند اي خلقهن لوجود القرينة و هو خلق في السؤال المفروض الثبوت و من ذلك يعلم ان القرينة حقيقة ما وقع في السؤال اعنى خلق لا وقوع الكلام اعنى اللّه جوابا للسؤال فتدبر جيداً فانه دقيق.

رأى الجمهور

(و جمهور النحاة) الذين بحثوا عن هذه الاية (على ان) الجزء (المحذوف) من الكلام المفروض كونه جوابا عند ثبوت السؤال المفروض (فعل) و هو كما قلنا خلقهن فالمحذوف مفرد لا جملة.

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٤٣ و ١٨٥.

٢ . لقمان/ ٢٥.

(و) الجزء المذكور) منه و هو اللّه (فاعل) اصطلاحى فمجموع المحذوف و المذكور جملة فعلية و انما قالوا بكون المذكور فاعلاً (لان السؤال) المفروض يعنى من خلق السموات و الارض (عن الفاعل) اي عن فاعل الخلقة (و لان القرينة) يعني خلق في السؤال المفروض الثبوت مع الضمير المستتر فيه جملة (فعلية فتقدير الفعل) في الجواب المفروض (اولى) ليطابق الجواب السؤال.

اشكال الماتين على الجمهور

(و فيه) اي في هذا التعليل (نظر) ظاهر (لانه ان اريد) من التعليل (ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع) اي فكون السؤال عن الفاعل الاصطلاحي ممنوع (بل لا معنى له) اذا السؤال المفروض الثبوت انما هو بلفظة من الاستفهامية و هى تقع مبتدء في ذلك السؤال فلا معنى للقول بان السؤال عن الفاعل الاصطلاحى (و ان اريد) من التعليل (ان السؤال) عن الفاعل اللغوى اي (عمن فعل الفعل و صدر عنه فتقديره) اي الجزء المذكور اعنى اللّه (مبتدء كقولنا اللّه خلقها يؤدى هذا المعنى) المطلوب من الكلام فلا وجه لاولوية تقدير الفعل من دون فاعل و جعل اللّه فاعلا.

القول المشهور

(و كذا القرينة) و هى خلق في السؤال المفروض (انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من تقدير اسم الفاعل و هو) اي تقدير الفعل (حاصل في قولنا) في الجواب المفروض.

(اللّه خلقها) بجعل اللّه مبتدء (لظهور ان السؤال) المفروض (جملة اسمية لا فعلية) حسبما اشرنا اليه انفا (و من ثم قيل الاولى انه) اي اللّه (مبتدء و الخبر) المحذوف

(جملة فعلية) و الحاصل ان الاولى جعل الجملة الصغرى فعلية و الكبرى اسمية (ليطابق) الجواب المفروض اعنى الجملة الكبرى (السؤال) المفروض (و لان السؤال انما هو عن الفاعل) اي الذي فعل الفعل و صدر عنه (لا عن الفعل) اذا الفعل معلوم لكل احد و انما المجهول عند المنكرين الافاكين هو الفاعل اعنى اللّه جل جلاله.

(و) المسلم عندهم ان (تقديم المسؤل عنه اهم) من تقديم غيره من اجزاء الكلام.

(و الجواب) نعم لكنه مستلزم لحمل الكلام كما اشرنا اليه على جملتين الصغرى و الكبرى و ذلك مرجوح حيث (ان حمل الكلام على جملة) واحدة (اولى من حمله على جملتين لما فيه) اي في الحمل على جملتين (من الزيادة) على مقدار الحاجه لان هذا المعنى يودي بجملة واحدة ايضاً و قد تقدم في اوائل الباب الاول انه اذا كان قصد المخبر افادة المخاطب الحكم او لازمه فينبغى ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا من اللغو.

(و ان الواقع) في القرآن الكريم (عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله تعالى ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾)[1] و جاء ايضاً عند عدم الحذف من غير هذا المعنى جملة فعلية كقوله تعالى:

قالَ: ﴿مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[2] فالمتحصل من جميع ذلك ان الاولى كون المذكور اعنى اللّه فاعلاً لا مبتدء.

---

١ . زخرف/ ٩.

٢ . يس/ ٧٨ - ٧٩.

كلام ابن هشام في المحذوف

قال ابن هشام اذا دار الامر بين كون المحذوف فعلاً، و الباقى فاعلاً و كونه مبتدء و الباقى خبراً فالثاني اولى، لان المبتدء عين الخبر فالمحذوف عين الثابت فيكون حذفا كلا حذف فاما الفعل فانه غير الفاعل.

اللهم الا ان يعتضد الاول برواية اخرى في غير ذلك الموضع او بموضع اخر يشبهه او بموضع ات على طريقته.

فالاول كقرائة شعبة ﴿يُسَبَّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ﴾[1] بفتح الباء و كقرائة ابن كثير ﴿كَذلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[2] بفتح الحاء (من يوحى) و كقرائة بعضهم ﴿وَ كَذلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكاؤُهُمْ﴾[3] ببناء زين للمفعول و رفع القتل و الشركاء و قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة فيمن رواه مبنياً لمفعول فان التقدير يسبحه رجال و يوحيه اللّه و زينه شركائهم و يبكيه ضارع و لا تقدر هذه المرفوعات مبتدءات حذفت اخبارها لان هذه الاسماء قد ثبتت فاعليتها في رواية بنى الفعل فيهن للفاعل.

و الثاني كقوله تعالى: ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ﴾[4] ليقولن اللّه فلا يقدر ليقولن اللّه خلقهم بل خلقهم اللّه لمجيىء ذلك في مشبه هذا الموضع و هو ﴿وَ لَئِنْ

---

١ . النور/ ٣٦.

٢ . الشورى/ ٣.

٣ . الانعام/ ١٣٧.

٤ . الزخرف/ ٨٧.

سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾.[۱]

و (الثالث قوله) في مواضع اتية على طريقته نحو ﴿قالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هذا قالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها﴾[۲] انتهى.[۳]

و قد ذكر نظير ذلك في الجهة السابعة من الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب فراجع. و احتفظ جميع ذلك فانه يفيدك في كثير من المباحث الاتية:

جواب سؤال المقدر

و اما قوله (او مقدر) فهو (عطف على) قوله فيما سبق (محقق اي كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر) كما قال السيوطي عند قول ابن مالك:[٤]

و يرفع الفاعل فعل اضمرا   كمثل زيد في جواب من قرا

(نحو قول ضرار بن نهشل في مرثية) اخيه (يزيد بن نهشل)

لبيك يزيد ضارع لخصومة   و مختبط مما تطيح الطوائح[۵]

بقوله (ليبك يزيد) منشاء لسؤال مقدر (كانه قيل من يبكيه) اي يزيد (فقال) في

---

۱. الزخرف/ ۹.

۲. يس/ ۷۶ - ۷۸.

۳. شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج ۲، ص ٤۹۱ و ۵۸۰.

٤. شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ٤۷۳.

۵. و القائل ضرار بن نسهل يرى اخواه يزيد من قصيدة طويلة وما ذكر ه الماتن فى شرح هذا البيت مأخوذ من المحقق الرضى فى باب الفاعل من شرح الكافيه، ج ۱، ص ۷۶.

جواب هذا السؤال (ضارع) فحذف الفعل مع المفعول و بقى الفاعل (اى يبكيه ضارع اي ذليل) و خاضع.

قال في المصباح ضرع له يضرع بفتحتين ضراعة ذل و خضع فهو ضارع انتهى.[1]

و قوله (لخصومة) ظرف لغو لانه (متعلق بضارع و ان لم يعتمد على شيىء) من الاشياء التى اشترطها الجمهور فى عمل اسم الفاعل و قد ذكرها ابن مالك في قوله.[2]

كفعله اسم فاعل في العمل ان كان عن مضيه بمعزل

و ولى استفها او حرف نـدا او نفيا او جاصفة او مسندا

و ذلك (لأن الجار و المجرور) معمول ضعيف بحيث (يكفيه رائحة من الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة لانه كان ملجاء و ظهيرا للاذلاء و الضعفاء) و الحاصل ان المراد و المعنى انه يبكي على يزيد من من كان مغلوبا و مظلوما في الخصومة و ذليلا بالنسبة الى خصمه لا مطلق من كان في خصومة و ان كان قويا و غالباً على خصمه.

(و) من ذلك ظهر ان (تعليقه) اي تعليق لخصومة (بيبكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى) لما قلنا من ان مطلق الخصومة ليس سببا للبكاء بل هي بوصف المغلوبية و الذليلية و الضعيفية لانه اي يزيد كان ملجاء و عونا و ظهرا للاذلاء و المغلوبين و الضعفاء.

(و تمامه) اي تمام البيت كما ذكرنا انفا (و مختبط مما تطيح الطوائح) و معنى (المختبط) هو (الذي ياتيك للمعروف) اي الاحسان (من غير وسيلة) اي من غير قرابة

---

١ . المصباح المنير، ص ٣٦١.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣ و ١٩٦.

و صداقة سابقة قال الطريحي المختبط طالب الرفد من غير سابق معرفة و لا وسيلة شبه بخابط الورق او خابط الليل انتهى.[١]

(و تطيح) بضم الاول و كسر الثاني (من الاطاحة) اي من باب الافعال (و هي) اي الاطاحة (الاذهاب و الاهلاك) و يقال له بالفارسية (از بين بردن) قال الطريحي يقال طاح يطوح و يطيح اذا هلك و سقط و كذا اذا تاه في الارض انتهى.[٢] حاصله بالفارسية (اذ بين رفتن) (و الطوانح جمع مطيحة) بحذف الزوائد (على غير القياس) و القياس المطيحات و لم يستعمل (كلواقح جمع ملقحة) و هى الريح الذي تهب في الربيع و تحمل الاشجار و منه قوله ﴿وَ أَرْسَلْنَا الرِّياحَ لَواقِحَ﴾[٣] قال الطريحي يعنى ملاقح جمع ملقحة (بضم الاول و كسر الثاني) اي تلقح الشجرة و السحاب كانها تهيجه و يقال لواقح جمع لاقح اي حوامل لانها تحمل السحاب و تقله و تصرفه ثم تمر به فتدره يدل عليه قوله تعالى ﴿حَتَّى إِذا أَقَلَّتْ سَحاباً﴾[٤] أي حملت[٥] و في الصحاح رياح لواقح و لا يقال ملاقح و هو من النوادر اي لواقح على غير القياس و القياس ملاقح و لم يستعمل.[٦]

(يقال طوحته الطوائح) بتشديد الواو من طوحته (و) يقال ايضاً (اطاحته الطوائح) و

---

١. المجمع البحرين، ج ٥، ص ٤٧٢.

٢. المجمع البحرين، ج ١ ـ ٢، ص ٥٣٢.

٣. الحجر/ ٢٢.

٤. اعراف/ ٥٧.

٥. جمهرة اللغة، ج ١، ص ٥٥٩.

٦. المجمع البحرين، ج ٢، ص ٤٠٨.

المعنى اهلكته المهلكات و اذهبته فى الصورتين (و لا يقال) فى الصورة الاولى طوحته (المطوحات) بان يكون اسم الفاعل و الفعل من باب واحد (و لا) يقال ايضاً اطاحته (المطيحات) كذلك.

(و) اما قوله (مما) فهو (يتعلق بمختبط) لكونه قريبا و لكونه مثل ما يتعلق به لخصومة اعنى ضارع.

(و) لفظة (ما) في مما (مصدرية) و الجملة بعدها مؤلة بالمصدر و المعنى حينئذ ما اشار اليه بقوله (اي يسئل) المختبط (من اجل اذهاب الوقايع) و الحوادث و اهلاكها (ماله) فلفظة من في مما للتعليل و يجوز ان تكون ابتدائية نشوية نظير ياتى في بحث التغليب في قوله تعالى ﴿وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ﴾[1] و المعنى حينئذ يسئل سؤالا ناشئا من اذهاب الوقايع و الحوادث ماله (او) قوله مما يتعلق (بيبكى المقدر) و المعنى حينئذ ما اشار اليه بقوله (اي يبكى) المختبط (لاجل اهلاك المنايا) هي جمع المنية بمعنى الموت و اضافة الاهلاك الى المنايا من اضافة المصدر الى الفاعل و قوله (يزيد) مفعوله هذا و لكن تعقله بيبكى مما ياباه نظم الكلام اذا المناسب لنظمه انه لما بين سبب الضراعة ناسب ان يبين سبب الاختباط ايضاً.

ان قلت لا يهلك الشخص الواحد الامنية واحدة فكيف يصح قوله لاجل اهلاك المنايا يزيد.

قلت المراد بالمنايا اسباب الموت فهو من باب اطلاق اسم المسبب على السبب و لا يخفى عليك كثرة السبب.

(و) اما قوله (تطيح) فهو (على التقديرين) اي على تقدير تعلق مما بمختبط او

---

١. تحريم/ ١٢.

بيبكى (بمعنى الماضي) اما على التقدير الاول فلتقدم اهلاك حوادث الدهر ماله على السؤال و اما على التقدير الثاني فلتقدم اذهاب المنايا يزيد فتامل.

فان قلت فلم عدل الى المضارع قلت (عدل اليه استحضارا لصورة ذلك الامر الهائل) اي الخائف عنه اي اهلاك الحوادث ماله او اهلاك المنايا يزيد و ذلك لان المضارع كما يجيء في بحث لو يصلح الاستحضار لدلالته على الحال و الامور الهائلة تنسى و يغفل عنها غالباً اذا ازالت و مضت عليها مدة من الزمان بخلاف ما اذا كانت حاضرة في الحال فانها من اشد الاحوال اعاذنا منها القادر المتعال بحق رسوله محمد و الال عليهم صلوات اللّه الملك ذى الجلال.

فان قلت لم عدل الى هذا التركيب اي الى جعل ليبك مبنياً للمفعول و جعل يزيد نائبا عن فاعله و هو خلاف الاصل مع استلزام هذا التركيب حذف المسند من ضارع حسبما بين هذا ايضاً خلاف الاصل مع امكان الاصل اعنى البناء للفاعل و جعل يزيد مفعولا و ضارع فاعلاً و لا ضرورة في ارتكاب خلاف الاصل لاستقامة الوزن بلا ارتكابه.

قلت نعم و لكن في ذلك الارتكاب فضل بينه بقوله «مرجحات المجهول على المعلوم» الاول: (و فضله اي فضل ليبك يزيد ضارع و هو ان يجعل الفعل) اي ليبك (مبنياً للمفعول و يرفع المفعول) اي يزيد حالكونه (مسنداً اليه) للفعل (ثم يذكر الفاعل) اي ضارع حالكونه (مرفوعاً بفعل مضمر) يعنى يبكيه المقدر حالكونه (جوابا لسؤال مقدر) يعنى من يبكيه (على خلافه و هو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل) اي بناء ليبك للفاعل (و نصب يزيد) حالكونه (مفعولا بتكرر الاسناد) اي اسناد البكاء الى فاعله (اذ قد اسند الفعل اجمالا ثم تفصيلا و ذلك لانه) اي الشان (لما قيل ليبك

يزيد فقد علم) اجمالا (ان هناك باكيا يسند اليه هذا البكاء) الذي علم باكيه اجمالا (لكنه) اي الباكى (مجمل) كما قلنا (فلما قيل: ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند الى) باك (مفصل) يعنى ضارع فقد اسند البكاء الى فاعله مرتين مرة اجمالا و مرة تفصيلا حسبما بين.

(و لا شك ان الاسناد مرتين اوكد و اقوى و ان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس) اذ الاسناد اذا علم على وجه الاجمال اولا يحصل للنفس تهيوء الى علمه على وجه التفصيل ثانياً فاذا علم على وجه التفصيل يتمكن في النفس فضل تمكن فيكون اوقع في النفس جدا (فيكون) هذا التركيب (اولى) و افضل من خلافه المذكور لانه يعلم الاسناد حينئذ تفصيلاً اولا و قد تقدم في بحث ذكر المسند اليه ان حصول الشيىء بعد الشوق الذ و اوقع في النفس و بعبارة اخرى اذا قبل ليبك يزيد علم ان هناك باكيا لكن لم يعلم انه من هو فاذا قبل ضارع فقد فصل ذلك المجمل و علم ان ذلك الباكى هو ضارع و في هذا النوع من الكلام اعنى المتضمن للاجمال اولا و التفضيل ثانياً ضرب من المبالغة لان الشيىء اذا ابهم ثم فسر كان في النفس اوقع و لانه اذا ذكر كذلك كان مذكورا مرتين بعبارتين مختلفتين فيكون ابلغ.

(و قد يقال: ان الاسناد اجمالا في السؤال المقدر اعنى من يبكيه) لافي ليبك المذكور (لانه) اي السؤال المقدر يعنى من يبكيه (سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه) اي الفاعل اي الى باك (على الاجمال و لا يبعد) حينئذ (ان يقال قد اسند) البكاء الى الفاعل ثلث مرات اثنين) منها (اجمالا) الاول منهما ما ذكره بقوله لما قيل ليبك يزيد بالبناء للمفعول فقد علم ان هناك باكيا و الثاني منهما في السؤال المقدر اعنى من يبكيه (و واحدا) منها (تفصيلا) و هو ما ذكره بقوله فلما قيل ضارع اي يبكيه

ضارع فقد اسند الى مفصل.

«الثانى» (و بوقوع نحو يزيد) اي كل اسم كان مفعولا لفعل مبنـى للفاعـل فجعـل نائبا للفاعل بسبب جعل ذلك الفعل مبنياً للمفعول (غير فضلة بل جزء جملة) اي ركناً للكلام لكونه حينئذ (مسنداً اليه) و هو الركن الاعظم للكـلام (بخـلاف مـا اذ انـصب على المفعولية فانه فضلة) و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

«الثالث» (و يكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبـة لان اول الكـلام) مـن حيث كونه فعلا مبنياً للمفعـول (غيـر مطمـع لـذكره اي ذكـر الفاعـل فيكـون) معرفـة (الفاعل رزقا من حيث لا يحتسب و هو الذ بخلاف ما اذا بنـى للفاعـل فانـه) اي اول الكلام من حيث كونه مبنياً للفاعل (مطمع في ذكـر الفاعـل) اذ لا بـد بعـد كـل فعـل معلوم من فاعل و بعبارة اخرى اول الكلام غير مطمع في ذكر الفاعل لاسناد الفعل الى المفعول اعنى يزيد و تمام الكلام به فلا يحتاج الـى شيىء اخـر بخـلاف مـا اذا بنـي الفعل للفاعل فانه اي اول الكلام مطمع في ذكر الفاعل اذ لا بد الفعل المبني للفاعل مّن شيىء يسند هو اليه.

مرجحات المعلوم على المجهول

(و لمعارض ان يفضل نحو «ليبك يزيد» بنصب «يزيد» و بنـاء الفعـل) اي ليبـك (للفاعل علـى خلافـه) اي علـى التركيـب الـذي فـضلناه و رجحنـاه بـالامور الثلاثـة المذكورة بثلاثة أمور:

الاول (بسلامته) أي سلامة ليبك يزيد بنـصب يزيـد و بنـاء الفعـل للفاعـل (عـن الحذف و الاضمار) اي التقـدير و لهـذا البحـث تتمـة نـذكرها فـي بحـث الايجـاز و

الاطناب و المساواة عند قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[١] انشاء اللّه تعالى.

(و) الثاني (اشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر، لان نصب نحو يزيد و جعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل و تقديمه) اي تقديم يزيد (على الفاعل المظهر) يناقض من حيث الظاهر ما يوهمه النصب لان التقديم (يوهم ان الاهتمام به) اي يزيد (فوق الاهتمام بالفاعل) المظهر و انما قال من حيث الظاهر لان جعل الشيىء مفعولا، انما يدل في الحقيقة على عدم الحاجة اليه، بحسب قواعد النحو في اتمام الكلام لافي اداء المقصود و المرام و تقديم ذلك الشيىء المجعول، مفعولا انما يدل في الحقيقة على كونه اهم في الذكر و اداء المرام و قد يكون تعلق الفعل بالمفعول هو المقصود الاصلي من الكلام مع انه لا يتوقف عليه حصول اركان الكلام، فلا يتحد ما يوهمه نصب يزيد و تقديمه فلا تناقض بين ما يوهمان لانتفاء الاتحاد المعتبر في التناقض المصطلح عند الاعيان.

(و) الثالث (بان في اطماع اول الكلام في ذكر الفاعل) يعنى ضارع (مع تقديم المفعول) يعنى يزيد (تشويقا اليه) اي الى الفاعل يعنى ضارع (فيكون حصوله) اي الفاعل بعد المفعول المتقدم (اوقع) في النفس (و اعز).

فى ذكر المسند

الى هناك كان الكلام في حذف المسند و القرينة عليه (و اما ذكره اي ذكر المسند فلما مر في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل) في جميع الالفاظ التي يتالف

---

١. بقره/ ١٧٩.

منها الكلام ركنا كان او غيره (و لا مقتضى للحذف) و بعبارة اخرى لا مقتضى اي لا نكتة في العدول من الاصل (نحو زيد قائم و من الاحتياط) اي احتياط المتكلم مع قيام القرينة (لضعف التعويل على القرينة نحو ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾)[1].

فان قلت قد تقدم ان وقوع الكلام جوابا لسؤال محقق قرينة على حذف المسند كالاية المتقدمة هناك و المخاطب بتلك الاية و بهذه الاية التي ذكر فيها المسند واحد فالذكر في هذه الاية لضعف التعويل على القرينة و الحذف في تلك الاية مع اتحادهما معنى و اتحاد المخاطب بهما و هو النبىﷺ مما لا وجه له فالاولى ان يقال ان الذكر في هذه الاية لزيادة تقرير المسند.

قلت ان وجود القرينة مصحح للحذف لا موجب فان عول على دلالتها حذف المسند و ان لم يعول عليها احتياطا بناء على ان المخاطب من حيث هو مخاطب مع قطع عن خصوصية اي عن كونه نبيا لعله يغفل عنها يذكر المسند و ان كان المخاطب في الحالين واحدا.

و بعبارة اخرى لما اختلف تيقظ المخاطب من حيث هو مخاطب باختلاف العوارض و الاحوال لو حظ و عول على القرينة في بعض المواضع فحذف المسند و لم يلاحظ و لم يعول عليها في بعض المواضع الاخر فذكر

و الى بعض ما ذكرنا يشير الشاعر الفارسي حيث يقول:

یکی پرسید از ان گمگشته فرزند　　　که اي روشن روان پیر خردمند

---

[1] . زخرف/ ٩١.

ز مصرش بوی پیراهن شنیدی چرا در چاه کنعانش ندیدی
بگفت احوال ما برق جهان است گهی پیدا و دیگردم نهان است

و ایضا:

گهی بر طارم اعلی نشینی گهی توزیر پای خود نبینی

(و من التعريض بغباوة السامع) اي التنبيه على بلادته اي انه ليس ممن يتنبه بالقرائن فكانه لا يفهم الا المحسوس المشاهد او المصرح (نحو محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم) فلم يحذف المسند اعنى نبينا و لم يكتف بقوله محمد مع وجود القرينة على المسند في السؤال.

(و منه) اي من التنبيه على غباوة السامع (قوله تعالى) حكاية عن ابراهيم عليه السلام ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾[1] هذا بعد قوله) تعالى حكاية عن الكفار ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ﴾[2] فلم يقل عليه السلام بل كبيرهم بحذف المسند اعنى فعله مع وجود القرينة في السؤال.

(و غير ذلك) كالاستلذاذ و التعظيم و الاهانة و بسط الكلام و غيرها مما مر في باب المسند اليه.

(و) ذكره لاجل (ان يتعين كونه اي المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت) صريحا نحو زيد عالم و ذلك لان اصل الاسم من حيث انه اسم مشتقا كان او غير مشتق، للدلالة على الثبوت لعدم اقترانه بالزمان وضعاً.

---

[1] . الانبياء ٦٣.

[2] . الانبياء ٦٢.

(او) يفيد (التجدد) و الحدوث الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء الفعل نحو زيد علم و ذلك لان اصل الفعل اقترانه بالزمان و هو متجدد شيئا فشيئا كما هو ثابت في محله و تجدد الجزء و حدوثه يقتضى تجدد الكل و حدوثه (كما سنذكره عنقريب عند قوله و اما كونه فعلا و اذا كان المسند ظرفا فهو بحسب ما يتعلق به من نحو كائن او استقر فان تعلق بالاول فهو كالاول و ان تعلق بالثاني فهو كالثاني.

(او) ذكره لاجل (ان يدل على قصد التعجب) اي قصد المتكلم تعجيب السامع من المسند اليه (كقولك زيد يقاوم الاسد) اذا كان هذا القول منك.

(عند قيام القرائن) الدالة على المسند اعنى مقاومته للاسد.

(كل سيفه و تلطخ ثوبه و نحو ذلك) كتحدر الدم من بعض اعضائه مثلاً فذكر المسند اعنى يقاوم الاسد انما هو لتعجيب المتكلم المخاطب من المسند اليه اعنى زيداً.

(و) ان قلت: حيث ان القرائن المذكورة تدل على المسند فالتعجيب يمكن ان يحصل من دون ذكر المسند لدلالة القرائن على المسند المحذوف و المفروض انه موجب المتعجب لغرابته لانه لم يعهد مقاومة امثال زيد للاسد.

قلت: (حصول التعجب بدون الذكر ممنوع، لان القرينة) و ان كانت متعددة كما فيما نحن فيه (انما تدل على نفس المسند و اما تعجب المتكلم للسامع فبالذكر) اي ذكر المسند (المستغنى عنه في الظاهر) لابناء على الحقيقة و في نفس الامر، لانه كما تقدم في اول الباب الثاني في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام، او لانه فى الحقيقة يجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك و الاستلذاذ و التنبيه على غباوة السامع و نحو ذلك.

فى إفراد المسند

(و اما افراده اي جعل المسند غير جملة فلكونه غير سبي) سياتى المراد من السبي بعيد هذا فانتظر و اما التقوى فقد تقدم المراد منه في بحث تقديم المسند اليه، و سيأتي بعض الكلام فيه في بحث كون المسند جملة و فيه ايضاً ايضاح المراد من السببي «جوابان عن سؤال المقدر» (مع عدم افادة) نفس التركيب (تقوى الحكم) لا بامر خارج عن التركيب كالتكرار و التأكيد (اذ لو كان) المسند (سببياً نحو زيد قام ابوه او) كان (مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو) اي المسند (جملة قطعا) في كلتا الصورتين فان قلت: ان قائم في زيد قائم مفيد للتقوى لكون الضمير فيه موجبا لتكرر الاسناد مع كونه مفرد الاجملة قلت: (و اما نحو) قائم في (زيد قائم) و ان كان الضمير فيه موجباً لتكرر الاسناد (فليس بمفيد التقوى، بل هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوى كما مر) بيانه في بحث تقديم المسند اليه فراجع ان شئت.

فان قلت: ظاهر كلام المصنف ان العلة في افراد المسند عدم افادة التقوى، فيفهم من ذلك ان يكون العلة في كونه جملة افادة التقوى فيرد على ذلك نحو عرفت عرفت مما تكرر فيه المسند و افاد التقوى بسبب تأكيد المسند بالتكرير مع كون المسند فيه و هو الفعل مفرد او كذلك نحو ان زيداً قائم مما افاد التقوى و التأكيد بسبب حرف التأكيد مع كون المسند فيه ايضاً مفرداً كما هو ظاهر.

قلت: (قوله مع عدم افادة تقوى الحكم) من اضافة المصدر اعنى الافادة الى المفعول اعنى التقوى و الفاعل محذوف كما اشرنا اليه انفاً فحينئذ (معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم لا شيىء) اخر اعنى التكرير و حرف التأكيد و نحوهما (فحذف فاعل المصدر) يعنى نفس التركيب (فيخرج ما يفيد التقوى بحسب

التكرير نحو عرفت عرفت او بحرف التأكيد نحو ان زيداً قائم و نحو ذلك مما تقدم فى اول الباب الاول عند قوله استغنى عن موكدات الحكم فراجع ان شئت.

(او يقال): في الجواب ان المراد من (تقوى الحكم في الاصطلاح) ههنا تقو خاص لا مطلق التقوى و (هو) اي التقوى الخاص (تاكيده) اي تأكيد الحكم (بالطريق المخصوص) و هو تكرر الاسناد مع وحدة الفعل (نحو زيد قام) فيخرج نحو عرفت عرفت و ان زيداً قائم و نحو ذلك ايضاً.

(تنبيه) اعلم انه ليس المراد خروج المثالين و نحوهما عن ضابطة افراد المسند اذ المراد دخولها بل المراد خروجها عن القيد الذي أضيف اليه العدم اعنى افادة التقوى و اذا خرج عن افادة التقوى دخل في عدم الافادة فيكون المسد فيها مفرداً فتكون داخلة في قوله اما افراده اي جعل المسند غير جملة فتدبر.

(و انما لم يقل) المصنف (مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح) و هذا نصه و اما الحالة المقتضية لافراد المسند، فهى اذا كان فعلياً و لم يكن المقصود من نفس التركيب تقوى الحكم و اعنى بالمسند الفعلى ما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه كقولك أبو زيد منطلق و الكر من البر بستين: و ضرب اخوك عمرو: يشكرك بكر ان تعطه و في الدار خالد اذ تقديره استقر او حصل في الدار على الاحتمالين لتمام الصلة في الظرف كقولك الذي في الدار اخوك كما يقرره ائمة النحو و تفسير تقوى الحكم يذكر في حال تقديم المسند على المسند اليه انتهى. فاحفظ ذلك فانه يفيدك في اخر البحث (ليشمل) الاحتراز و الاخراج (صورة) كون الغرض من تقديم المسند اليه.

(التخصيص) من دون قصد تقوى الحكم و تاكيده (نحو انا سعيت فى حاجتك و

رجل جانني و ما انا قلت هذا) حسبما مر بيانه في الباب الاول في بحث تقديم المسند اليه مفصلاً.

العدول عن عبارة المفتاح

(فانه) اي ما ذكر من امثلة صور التخصيص (لم يقصد به التقوى، بل انما قصد منه التخصيص لا غير (لكنه يفيده) اي التقوى (ضرورة تكرير الاسناد) الموجب للتقوي في الامثلة المذكورة لما ياتي في بحث كون المسند جملة، ان المبتدء لكونه مبتدء يستدعى ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعد، ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدء صرفه المبتدء الى نفسه، سواء كان الجانى بعده خاليا عن الضمير، نحو انا اخوك او متضمنا له نحو الامثلة الثلاثة المذكورة، فيعقد بينهما اي بين المبتدء و الخبر حكم و اسناد، ثم اذا كان الجائى بعد المبتدء متضمنا الضميره اي ضمير المبتدء صرفه ذلك الضمير الى المبتدء ثانياً نحو الامثلة الثلاثة المذكورة، فيكتسى الحكم و الاسناد قوة (فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى) لكون الاول اي عدم افادة التقوى مخرجا عن ضابطة الافراد.

صورة التخصيص كالامثلة الثلاثة المذكورة و غيرها مما يفيد التقوى سواء قصد بها التقوى ام لا، بخلاف الثاني اي عدم قصد التقوى، فانه لا يخرج عن ضابطة الافراد الا ما قصد به التقوى، فيلزم ان يدخل في تلك الضابطة نحو صورة التخصيص اعنى الامثلة الثلاثة المذكورة، فانه لم يقصد به التقوى مع كون المسند فيها جملة لا مفرداً اذ كل واحد من تلك الامثلة جملة اسمية، و المسند الى المبتدء فيها جملة فعليه، و الحاصل ان عدم افادة التقوى اعم و اشمل من حيث الاحتراز و الاخراج عن ضابطة الافراد، لان فيه اي عدم قصد التقوى نفى امرين و اخراجهما احدهما: نفى القصد الى

التقوى و اخراجه، و الثاني: نفى افادة التقوى بدون القصد، بخلاف عدم قصد التقوى فانه لا يدل على نفى التقوى بدون القصد، فليس المراد من الاعمية الاعمية بحسب الصدق على الافراد على ما توهم، بل المراد منها الاعمية بحسب ما ذكر اي الاحتراز و الاخراج و العموم بهذا المعنى، يستلزم الخصوص بحسب الصدق على ما بين في المنطق، من ان نقيض الاعم كلا حيوان مثلاً اخص من نقيض الاخص كلا انسان مثلاً فلا حيوان فيه نفى الانسان و نفى الحمار ايضاً بخلاف لا انسان فانه ليس فيه الا نفى الانسان هذا بحسب النفى و اما بحسب الصدق فلا حيوان اخص من لا انسان، اذ كل لا حيوان لا انسان و لا عكس على ما بين في محله.

فعدول المصنف عما في المفتاح حسن و اولى (و اجيب لصاحب المفتاح) ردا لما عدل اليه المصنف (بان نحوانا سعيت) و المثالين الاخرين (عند قصد التخصيص جملة فعلية) لا اسمية.

(و) ذلك لما تقدم في بحث تقديم المسند اليه من ان (انا) في نحو انا سعيت و انا قلت (تاكيد مقدم لا مبتدء) لانه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى الاول بقوله:

ان جاز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط و اشار الى الثانى بقوله: و قدر و الا اي و ان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا التقوى و اما نحو رجل في نحو رجل جائنى فهو عنده بدل عن الضمير المستتر في جائنى لانه جعله من باب «و اسروا النجوى الذين ظلموا»[1] على القول بابدال الذين ظلموا من الواو اي من ضمير الجمع في اسروا.

---

[1] . الانبياء/ ٣.

فى كون المسند فعلا

(و المسند) حينئذ هو الفعل وحده و المسند اليه هو الفاعل و الفعل وحده (مفـرد لا جملة كما في سعيت انا) و ما قلت انا و كما في اسروا النجوى (و قد عرفت) هنـاك اي في بحث تقديم المسند اليه (ما فيه) اي فيما ذهب اليه صاحب المفتاح من شـيوع امتناع تقديم التابع ما دام تابعا عند النحاة.

(و) اعلم: ان ههنا عدولا اخر ايـضاً عمـا فـي المفتـاح لانـه (وقـع قولـه) اي قـول المصنف (غير سببي موقع الفعلى في عبارة المفتاح) و انما (عدل اليـه) اي الـى غيـر سبي (المصنف، لان صاحب المفتاح) كما نقلنا عنه في اول هذا البحـث (قـد فـسر) المسند (الفعلى بما) اي بمسند (يكون مفهومه محكوما به بـالثبوت للمـسند اليـه، او بالانتفاء عنه) اي عن المسند اليه (فـزعم المـصنف انـه) اي تفـسير المـسند الفعلـى (يشمل) المسند (السببي ايضاً لان كل مسند) سببياً كان و سياتى مثاله و المراد منه او غير سببى نحو زيد انطلق او منطلق و نحو انطلق زيد و نحو ذلـك ممـا هـو مـن قبيـل الصفة بحال الموصوف (محكوم به بالثبوت للمسند اليه.

او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشيىء) اي المـسند (للـشيىء) اي المسند اليه (او بنفيه) اي الشيىء يعنى المسند (عنه) اي عن الشيىء يعنى المسند اليه فيلزم من ذلك دخول المسند السببي و هو جملة في ضابطة الافراد، مثلاً جملة انطلـق ابوه في زيد انطلق ابوه و هو مسند سببي قد حكـم بثبوتهـا للمـسند اليـه اعنـى زيـد و كذلك في قولك ما زيد انطلق ابوه قد حكم بنفى انطلق ابوه عن زيد.

(و) لكن يصح (لقائل ان يقول) ردا على المصنف و تاييدا للمفتاح (لا نسلم صـدق هذا التفسير على المسند السببي لانا سنبين ان المسند السبي في نحو زيد ابوه منطلـق و

زيد انطلق ابوه هو) اي المسند (منطلق) فقط (او انطلق) فقط (بالنسبة الى زيد) المبتـدء (لا الجملة) اي منطلق مع ابوه الذي هو المبتدء الثاني في المثال الاول و انطلق مع ابـوه الذي هو الفاعل في المثال الثاني (التي وقعت خبراً للمبتدء) يعنى زيد في كلا المثـالين (و ظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق) وحده (او انطلق) وحده (لزيد) بـل حكـم بثبـوت كل واحد منهما اي منطلق و انطلق لابوه، و ذلك لان الانطلاق في المثالين صادر منه لا من زيد، و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان (لكن هذا «رد») الذي يصح ان يقوله القائل حسبما بيناه (غير مفيد) للرد على المصنف و تاييد المفتاح (لان الجملة) يعنى ابوه مـع منطلق في المثال الاول و انطلق مع ابوه في المثال الثاني.

(الواقعة خبراً للمبتدء) يعنى زيد في المثالين (قد اسندت) هذه الجملة (اليـه) اي الى المبتدء اي زيد فى المثالين (ضرورة) كما ثبت في النحو، و اذا كان كذلك يصدق التفسير المذكور على المسند السببي فيلزم دخوله في ضابطة الافراد، مع كونـه جملـة فلا بد من العدول كما فعله المصنف.

(و) انما قلنا ان الجملة الواقعة خبراً للمبتدء قد اسندت الى المبتدء، ضـرورة لانـه اي السكاكى (قد فسر الاسناد الخبرى في كتابه) المفتاح (بانـه) اي الاسـناد الخبـرى (الحكم بمفهوم و هو) اي الحكم (امـا بثبوتـه) اي المفهـوم الاول (لـه) اي للمفهـوم الثاني (او بانتفائه) عنه ضرورة فلا بد مـن الحكـم بثبـوت مفهـوم انطلـق ابـوه) و ابـوه منطلق (لزيد بمعنى انه) اي زيد (ثبت له هذا الوصف و هـو كونـه) اي زيـد (منطلـق الاب غاية ما فى الباب انه) اي منطلق الاب.

(وصف اعتبارى) لزيد لا حقيقى قال في الفن الثانى الصفة الحقيقيـة كمـا تطلـق على ما يقابل الاضافى، الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين

كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة متقررة في ذات الحجة او الشمس و لا في ذات الحجاب كذلك قد تطلق على ما يقابل الاعتباري، الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب او الناب للمنية و الى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال: ان الوصف العقلى ينحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية و بين اعتبارى و نسبى كاتصاف الشيىء بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشيىء تصورى و همى محض انتهى.

و قال بعض المحشين هناك معرفة هذا تتوقف الى مقدمة و هى ان الشيىء الموجود لا يخرج عن احد احوال ثلثة، لانه اما ان يكون وجوده في الخارج اي يكون الخارج ظرفا لوجوده كزيد او يكون الخارج ظرفا له لا لوجوده كالملازمة بين طلوع الشمس و وجود النهار فانها فانها ثابتة في الخارج سواء اعتبرتها او لم تعتبر، و اما ان يكون وجوده في الاعتبار و هو الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل، فان اعتبرة كان موجودا كالصورة الموجودة الشبيهة بالمخلب او الناب للمنية و كتصور بحر من زيبق و بحر من نار موجه الذهب اذا علم هذا فنقول قد يطلق الحقيقى على ما يقابل الاضافي كما في صنع المصنف، فيشمل الحقيقى على هذا الاصطلاح الموجود في الخارج و الموجود في الاعتبار، و قد يطلق الحقيقى باستعمال اخر على ما يقابل الاعتبارى فهو بهذا الاعتبار اخص من الاستعمال الاولى انتهى.

و انما اطنينا الكلام ههنا ليعلم ان المراد ان الوصف الاعتبارى ههنا الاعتبارى الاضافى اي النسبى لا الاعتبارى المحض الذى مثلوا له بالصورة الوهمية الشبيهة، بالمخلب او الناب للمنية او تصور بحر من زيبق و بحر من نار موجه الذهب ضرورة كون منطلق الاب من قبيل كون الشيىء مطلوب الوجود او العدم و كازالة الحجاب في

تشبيه الحجة بالشمس، لا من قبيل الصورة الوهمية و تصور البحرين المذكورين و اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما كنا فيه (فلو اراد) السكاكى (ههنا) اي في بحث افراد المسند (الثبوت) اي ثبوت المفهوم (بالفعل) اي في احد الازمنه (حقيقة) بحيث يكون المسند من الاوصاف الحقيقية للمسند اليه بان يكون امرا معلوما يمكن ان ينص عليه و يشار اليه اشارة حسية (لا نتقض) تعريف الافراد اي ضابطة افراد المسند او تعريف الاسناد الخبرى.

(بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية) نحو زيد صديق عمرو و بكر عدو خالد، فان الصداقة و العداوة و ان كانتا مما له تحقق في الخارج، لكنهما ليستا من الامور الحقيقية التى يشار اليها حسا بل هما من الامور الاعتبارية الاضافية، التى تكون متعلقا بشيئين، فلا بد من القول بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد، (و اذا كان المجموع) اي مجموع انطلق ابوه (مسنداً فعليا) لزيد.

(فقد بطل) ما يفهم من المفتاح في ضابطة افراد المسند و هو قوله (ان كون المسند فعلياً مع عدم قصد التقوى يقتضى افراده) اي افراد المسند فصح عدول المصنف عما في المفتاح.

كلام قطب الشيرازى الكازروني

(و مما ذكره الفاضل في شرح المفتاح[1] ههنا) اي في بحث افراد المسند (ان

[1] . هو محمد بن مسعود بن مصلح الكازرونى الفارسى الشافعى الفاضل الفهامة الملقب بالعلامة تلميذ الحواجه نصير الدين الطوسى رحمه الله «قيل كان وحيد عصره فى المعقول و كان غاية الزكاء و له تلاميذ كثيرة و تصانيف شهيرة منها شروحه على القسم الثالث من المفتاح و على المختصر الحاجبى و على كليات

المسند في زيد منطلق ابوه فعلى) يعنى يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه اعنى زيد (بخلافه) اي بخلاف المسند (في زيد ابوه منطلق) فان المسند فيه ليس بفعلى بل سببي (ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به) اي المسند (في زيد منطلق ابوه هو المفرد) يعنى منطلق وحده (بخلاف) المحكوم به في (زيد ابوه منطلق) فان المحكوم به فيه هو مجموع ابوه منطلق و معلوم ان المجموع جملة

اشكالات الواردة على كلام القطب

(و هذا) الاستدلال الذي ذكره في المثال الاول اعنى منطلق ابوه (خبط ظاهر، لان اللازم مما ذكر ه) في هذا الاستدلال (ان لا يكون منطلق مع ابوه جملة) و هو كذلك عند المحققين.

(و) لكن (لا يلزم منه) أي من عدم كون منطلق مع ابوه جملة (ان يكون المسند هو منطلق وحده) بل هذا كما قال المحشي امر عجيب اذ بعد القول بان المسند هو منطلق بدون ابوه و الاستدلال عليه كيف يحكم بفعلية المسند مع انه لم يحكم بثبوت منطلق لزيد بالمعنى المعتبر في الفعلى بل لابيه.

(و الظاهر ان مراد السكاكى ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس بفعلى كما انه ليس بسببى و الا لكان المناسب ان يورد في) بحث المسند (الفعلى) و امثلته (مثالا

☜ابن سينا كان مولدة بشيراز و دخل بغداد و دمشق و التوطن بالاخرة تبريز حل عن ذكانه انه سئل فى مجمع من الشيعة و السنة من افضل الناس بعد النبىا اهل هو أمير المؤمنين او ابوبكر فأجاب غير الذرانى بعد النبى من بنته فى بيته من فى رجز ليل العمر ضوء الهدى فى رتبه توفى بتبريز ٧١٠ و دفن بقرب البيضاوى (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٥٥١).

من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له) و سنذكر الامثلة التي ذكرها السكاكى في الفعلى بعيد هذا لتعرف انه لم يورد فيه مثالا من هذا القبيل.

(و ايضاً القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد) ليكون مسنداً فعلياً كما زعمه الفاضل في شرح المفتاح (بخلاف مفهوم انطلق أبوه تحكم محض) اي استقلال بالراي من دون مستند صحيح قال في المصباح تحكم في كذا فعل ما راه انتهى.

(ثم المذكور في قسم النحو من المفتاح) ما حاصله (ان نحو رجل كريم وصف فعلى و نحو رجل كريم ابانه وصف سببى) و اما عين ما في قسم النحو من المفتاح فهذا نصه:

ثم ان المعرب في قبوله الاعراب على وجهين احدهما: ان يكون بحيث لا يقبله الا بعد ان يكون غيره قد قبله و الثاني: ان لا يكون كذلك و الوجه الاول من النوع الاسمى خمسة اضرب تسمى التوابع و هي صفة و عطف بيان و معطوف بحرف و تأكيد و بدل.

فالصفة هي ما يذكر بعد الشيىء من الدال على بعض احواله، تخصيصاً له في المنكرات و توضيحا في المعارف، و ربما جائت لمجرد الثناء و التعظيم كالصفات الجارية على القديم سبحانه و تعالى او لما يضاد ذلك من الذم و التحقير او للتأكيد كنحو امس الدابر و من شانها اذا كانت فعلية و هى ما يكون مفهومها ثابتاً للمتبوع، ان تتبعه في الافراد و التثنية و الجمع و التعريف و التنكير و التانيث و التذكير كما تتبعه في الاعراب، و اذا كانت سببية و هى ما يكون مفهومها ثابتاً لما بعدها و ذلك متعلق لمتبوعها ان لا تتبع الا في الاعراب و التعريف و التنكير انتهى.

(و على هذا كان القياس ان يجعل) السكاكى (نحو زيد منطلق ابوه مسنداً سببياً لكنه) اي السكاكى (لم يقل به) اي لم يقل بان نحو زيد منطلق ابوه مسند سببى (ففي

الجملة عبارة المصنف) في ضابطة افراد المسند (اوضح) من عبارة المفتاح في تلك الضابطة و ذلك لدخول نحو المثال المذكور في تلك الضابطة في عبارة المصنف دون عبارة المفتاح.

رأى السكاكي

(ثم اورد صاحب المفتاح) في ضابطة افراد المسند (بعد تفسير المسند الفعلى) بالتفسير الذي تقدم في اول المبحث و وصيناك بحفظه (امثلة) ذكرت هناك و كان (منها الكر من البربستين و في الدار خالد و قال) بعد المثال الثاني (اذ التقدير) عبارة المفتاح اذ تقديره (استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين) الذين اشار اليهما ابن مالك بقوله:[١]

و اخبر و الظرف او حرف جر   ناوين معنى كائن او استقر

نقد للمصنف

(و اعترض عليه) أي على صاحب المفتاح (المصنف) في الايضاح (بان الظرف) يعنى بستين في المثال الاول، و في الدار في المثال الثاني (اذا كان مقدرا بجملة) يعنى استقرا و حصل (كان المسند في المثالين جملة و يحصل التقوى) فلا يصدق عليه اي على الظرف في المثالين ضابطة افراد المسند، فكيف يمثل بالظرف المذكور لافراد المسند و انما قلنا ان الظرف حينئذ جملة و يحصل التقوى (لان خالدا) في المثال الثاني (مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتمادا لظرف على شيىء) هذا اشارة الى ما

١ . حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ١، ص ٢٩٤.

في الرضى و نحن ننقله بطوله لما فيه من فوائد تنفعك فيما ياتى قال في بحث المبتدء و الخبر، و ادّعى بعضهم انه مجمع عليه ان الظرف اذا اعتمد على موصوف او موصول او مبتدء او ذى حال او حرف استفهام او حرف نفى، فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويه بالاعتماد كاسمى الفاعل و المفعول، و الصفة المشبهة و كذا قال اذا وقعت بعده ان المصدرية كقوله تعالى: ﴿وَ مِنْ آياتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خاشِعَةً﴾[1] لا صريح المصدر و اما قوله:[2]

احقا بنى ابناء سلمى بن جندل تهددكم اياى وسط المجالس

فلا عتماد الظرف قيل انما عمل في ان بلا اعتماد لشبهها بالمضمر في انها لا توصف مثله، و يجوز ان يقال في جميع ذلك ان الظرف خبر مقدم على مبتدنه، اما في غير المواضع المذكورة نحو في الدار رجل فالمرفوع مبتدء مقدم الخبر.

و عند الكوفيين و الاخفش في احد قوليه هو فاعل للظرف لتضمنه معنى الفعل كما قالوا في نحو قائم زيد و انما قال الكوفيون، ذلك لاعتقادهم ان الخبر لا يتقدم على المبتدء، مفرد اكان او جملة فيوجبون ارتفاع زيد في نحو في الدار زيد و قائم زيد على الفاعلية لئلا يتقدم الضمير على مفسره و ليس بشيىء لان حق المبتدء التقدم فالضمير متاخر تقديراً كما في ضرب غلامه زيد و اما الاخفش فلا يوجب ذلك بل يجوز ارتفاعه بالابتداء ايضاً اذ هو يجوز تقدم الخبر على المبتدء لكنه لما اجاز عمل الصفة بلا اعتماد، اجاز كون زيد فاعلاً ايضاً و له في جواز عمل الظرف قولان و ذلك لان الظرف اضعف في عمل الفعل من الصفة و ثبوت الاجتماع على جواز نحو في داره

---

١. فصلت/ ١٢.

٢. شرح الرضي على الكافية، ج ١، ص ٣٢٧.

زيد يصحح تقديم الخبر و يمنع كون زيد فاعلاً و الا لزم الاضمار قبل الذكر انتهى.[١]

جواب شراح على صاحب مفتاح العلوم

(و اشار الفاضل في الشرح) اي في شرح المفتاح (الى الجواب) عن اعتراض المصنف.

(بان المثال الاول) يعنى الكر من البربستين (مبنى على ان الظرف) اي بستين (مقدر باسم الفاعل، لا بالفعل) فليس مقدرا بجملة (و المثال الثاني) يعنى في الدار خالد (مبنى على) ما تقدم في كلام الرضى، من (مذهب الاخفش و الكوفيين، حيث لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيى)، فلا يرد ما اعترضه المصنف على صاحب المفتاح.

(ثم قال) الفاضل الشارح (و انما قيد) صاحب المفتاح (المثال الاخير)، يعنى في الدار خالد (بقوله اذ تقديره استقر فيها او حصل لانه لو قدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعاً به لم يصح التركيب) لان مستقرا ان جعل مبتدء يلزم وقوع المبتدء نكرة من دون مسوغ و ان جعل خبراً يلزم تحقق الخبر بلا مبتدء اذ ليس ههنا شيى اخر مقدر فتأمل.

(و جميع ذلك) اي اعتراض المصنف على المفتاح و جواب الفاضل عنه (خبط) لان مبناهما ان يكون الامثلة التي منها هذان المثالان للمسند المفرد.

(و) ليس كذلك: اذ (لم يقصد السكاكى الا ذكر امثلة المسند الفعلى ايضاً حالتفسيره) اي تفسير المسند الفعلى (مفرداً كان) ذلك المسند (او جملة و لم يذكر لافراد المسند ههنا) اي في بحث المسند الفعلى (مثالا) و ذلك (لان) المسند

---

١ . شرح الكافية، ج ١، ص ٩٤.

(المفرد اما اسم او فعل و كل منهما مذكور) في المفتاح فى محله (بامثلته و اغراضه) و قد ياتى في هذا الكتاب ايضاً مثال كل واحد منهما و الغرض منه عنقريب عند قوله و اما كونه اي المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلاثة الخ.

(فيكون التمثيل) لكل منهما (هنا) اي في بحث المسند الفعلي من المفتاح (ضايعا و لذا تركه المصنف ايضا) لما قلنا من انه ياتى مثال كل واحد عنقريب (و يدل على ما ذكرنا) اي على ان السكاكى لم يقصد الا ذكر امثلة المسند الفعلى ايضاحاً لتفسيره فرد اكان او جملة (انه) اي السكاكى (بعد ما فرغ من الامثلة) اي امثلة المسند الفعلى ايضاحاً لتفسيره.

(قال): بعد ذلك (و تفسير تقوى الحكم يذكر في تقديم المسند على المسند اليه، فلو كان قصده انها) اي الامثلة التى ذكرها لتفسير المسند الفعلى و ايضاحه (امثلة لافراد المسند لكان المناسب تاخيرها) اي الامثلة (عن هذا الكلام) اي عن قوله و تفسير تقوى الحكم يذكر في تقديم المسند على المسند اليه (لانه) اي الشان (قد وقع منه فى ضابطة الافراد) اي افراد المسند (منه) اي من السكاكى (ذكر) شيئين احدهما ذكر (الفعلى و) الاخر (ذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد) لو كانت الامثلة للافراد على ما توهم (بين تفسيريهما لا يكون مناسبا) اذ المقصود من ذكر الامثلة ايضاح الممثل فالمناسب ان تذكر بعد الفراغ عن تفسير كل ما وقع في الضابطة لا في الوسط و بعبارة اخرى قد تقدم في الديباجة ان الامثلة هي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد و ايصالها الى فهم المستفيد فالمناسب بل يمكن ان يقال ان الواجب ان تذكر بعد بيان القواعد و توضيحها بتفسير كل ما وقع فيها من الاجناس و الفصول ثم تذكر تلك الامثلة لايضاح القواعد و ايصالها الى فهم المستفيد، فالمناسب بل يمكن ان يقال ان الواجب ان تذكر بعد بيانى

القواعد و توضيحها بتفسير كل ما وقع فيها من الاجناس و الفصول لان الامثلة انما تذكر لايضاح القواعد و ايصالها الى العقول (و هذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب و نظم الكلام) و ذلك لا يحصل الا بتوفيق من اللّه الملك العلام.

المسند السببى و تفسيره

قال: في المختصر ان السببى و الفعلى من اصطلاحات صاحب المفتاح حيث سمى في قسم النحو الوصف بحال الشيىء نحو رجل كريم وصفاً فعلياً و الوصف بحال ما هو من سببه نحو رجل كريم أبوه وصفاً سببياً و سمى في علم المعاني المسند في نحو زيد قام مسنداً فعلياً و في نحو زيد قام ابوه مسنداً سببياً و نسرهما بما لا يخلو عن صعوبة و انغلاق فلهذا اكتفى المصنف في بيان المسند السببى بالمثال.

و قال (المراد بالسببى نحو زيد أبوه منطلق) انتهى.[١]

و الى ذلك اشار بقوله (لم يفسره) اي لم يعرفه تعريفا متعارفا عند اهل الميزان و هو ذكر مركب تقييدى، يحصل به العلم بما هية المعرف او امتيازه عن جميع ما عداه، (لاشكاله) أي التفسير (و تعسر ضبطه) بحيث يحصل من التفسير احد الامرين، و الا فقد ثبت في محله ان التمثيل للشيىء تعريف له، بالمماثلة كما اشار اليه السيوطى بقوله ان من عادة الناظم اعطاء الحكم بالمثال فقوله نحو زيد أبوه منطلق تعريف بالمثال و اما تفسير صاحب المفتاح الذي لا يخلو عن صعوبة و اتغلاق فسياتى نقله بعيد هذا.

(و كان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضاً نحو زيد انطلق ابوه) كما مثل بالجملة الاسمية اعنى قوله زيد منطلق ابوه (و يمكن ان يفسر) المسند السببى من دون

---

١ . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٢، ص ٣٠.

ان يكون فيه اشكال و تعسر او صعوبة و اغلاق (بانه جملة علقت على المبتدء بعائد، بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسنداً اليه في تلك الجملة فخرج به) اي بقوله جملة (نحو زيد منطلق ابوه، لانه مفرد) لا جملة.

(و) خرج بقوله علقت على المبتدء بعائد (نحو ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[١]) اي خرج جملة اللّه احد (لان تعليقها) اي تعليق جملة اللّه احد (على المبتدء) أي على هو (ليس بعائد) هذا اذا قلنا بان هو ضمير شان.

فلفظة هو مبتدء و جملة اللّه احد خبره و لا تحتاج الى عائد، لانها عين المبتدء فى المعنى، لانها مفسرة له و المفسر عين المفسر، اي الشان و القصة اللّه احد، و اما اذا قدر لفظة هو ضمير المسؤل عنه فالخبر مفرد، لان الخبر حينئذ هو لفظة اللّه فقط لانه لما قال المشركون صف لنا ربك فنزلت هذه السورة المباركة و لفظة احد خبر بعد خبر و اجاز الزمخشري ان يكون بدلا من اللّه او خبر مبتدء محذوف اي هو أحد.[٢]

و قال ابو البقاء في تفسيره انه يحتمل ان يكون اللّه بدلا من هو واحد خبر هو[٣] و كيفكان ففي تعليل خروج قل هو اللّه احد بان تعليقها على المبتد ليس بعائد نظر واضح يظهر وجهه من قوله بعيد هذا و العائد اعم من الضمير و غيره فتامل.

(و) خرج بقوله بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسنداً اليه في تلك الجملة (نحو زيد قام و) نحو (زيد هو قائم لان العائد) الى المبتدء في جملة الخبر فى كل واحد من المثالين (مسند اليه) و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان (و دخل فيه) اي في تفسير

---

١ . توحيد/ ١.

٢ . الكشاف، ج ٤، ص ٦٣١.

٣ . املاء مأمن به الرحمن، ذيل الآية.

المسند السببى الجمل التي يكون العائد فيها غير مسند اليه في تلك الجمل بان يكون مجرورا او منصوبا (نحو زيد ابوه قائم و زيد قام ابوه و زيد مررت به و زيد ضربت عمرا في داره و زيد كسرت سرج فرس غلامه و زيد ضربته) لان جملة الخبر في جميع هذه الامثلة علقت على المبتدء بعائد ليس ذلك العائد مسنداً اليه في تلك الجملة.

(و) دخل فيه ايضاً الجملة التي فيها عموم يدخل فيه المبتدء المنسوخ الابتداء (نحو) جملة ﴿إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[1] في (قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[2] لان المبتدء اعم من ان يكون قبل دخول العوامل).

الناسخة للابتداء كالامثلة المتقدمة (او بعدها) كهذه الاية (و العائد) في جملة الخبر (اعم من الضمير و غيره كما قال السيوطى في شرح قول ابن مالك.[3]

و مفرد اياتى و يأتى جملة   حاوية معنى الذي سيقت له

و هذا نصه: و هو اما ضمير موجود كزيد قام ابوه، او مقدر كالبر قفيز بدرهم اي منه او اسم اشير اليه نحو ﴿وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ﴾[4] و يغنى عن الرابطة تكرار المبتدء بلفظه كالحاقة مالحاقة او عموم في الخبر يدخل المبتدء تحته نحو ﴿إِنَّ

---

١ . الكهف/ ٣٠.

٢ . الكهف/ ٣٠.

٣ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٠٢.

٤ . الاعراف/ ٢٦.

الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[١] الاية.

(فان قلت ما الحكمة في جعل الرابط للجملة الواقعة خبراً اعم من رابط جملة الصلة بالموصول، و كذا من الجملة الواقعة حالا او صفة قلت

قد اجيب عن ذلك في بعض حواشى التوضيح بانه لما كان الاخبار بالجملة اكثر من الوصف و الوصل و الحال ناسب ان يكون رابطها اعم من رابط، كل لان الشيىء اذا كثر في الكلام ناسب ان ياتى على انحاء مختلفة انتهى.[٢]

و لكن لا يخفى ما فيه فان دعوى الكثرة في الخبر دونها مما لا دليل عليه (فعلى هذا) التفسير (المسند السببى هو مجموع الجملة التي وقعت خبر مبتدء) الى هنا كان الكلام في التفسير الذي اختاره التفتازانى (و قال صاحب المفتاح) في تفسير المسند السببى و قد تقدم انه لا يخلو عن صعوبة و انغلاق فلا بد في بيان ذلك من تقديم مقدمة فنقول:

تعريف السببى برأى السكاكي

ظاهر تفسيره كما يصرح به التفتازانى ان المسند السببى قد يكون مفرداً واقعا جزء جملة صغرى تكون من قبيل الصفة بحال متعلق الموصوف و قد يكون مجموع تلك الجملة مسنداً سببياً و الذي يدل عليه مجموع كلام المفتاح هو ان المسند السببى دائما يكون تلك الجملة.

قال ابن هشام الكبرى هى الاسمية التى خبرها جملة نحو زيد قام أبوه و زيد ابوه، قائم و الصغرى هى المبنية على المبتدء كالجملة المخبر بها في المثالين، و قد تكون

---

[١] . البينة/ ۷.

[٢] . حاشية چلبى على المطول، ذيل البحث؛ الكشاف، ج ۲، ص ۷۵ بالاقتباس.

الجملة صغرى و كبرى باعتبارين نحو زيد ابوه غلامه منطلق، فمجموع هذا الكلام جملة كبرى لا غير و غلامه منطلق صغرى لا غير، لانها خبر و ابوه غلامه منطلق كبرى باعتبار غلامه منطلق و صغرى باعتبار جملة الكلام.

و قال ايضاً ما فسرت به الجملة الكبرى هو مقتضى كلامهم و قد يقال كما تكون مصدرة بالمبتدء تكون مصدرة بالفعل نحو ظننت زيداً يقوم ابوه انتهى.

و اذا عرفت ذلك فاعلم انه قد يكون الجملة الصغرى اسمية فيكون في الكلام مبتدئان مبتدء للكبرى و مبتدء للصغرى و قد تكون فعلية فيكون في الكلام مبتدء واحد فاشار صاحب المفتاح الى الاولى بقوله (هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه) اي على مفهوم المسند (بانه) اي مفهوم المسند (ثابت للشيىء الذي بنى عليه ذلك اي جعل خبراً عنه) فالمراد من الشيىء الذى بنى عليه ذلك المسند هو المبتدء في الجملة الصغرى.

(او) مع الحكم على المسند بانه (منتف عنه) اي عن الشيىء الذي بنى عليه ذلك المسند.

و في كلتا الصورتين اي صورة كون مفهوم المسند ثابتاً و صورة كونه منفياً، يكون ذلك المفهوم (مطلوب التعليق) اي يكون المطلوب من مفهوم المسند تعلقه (بغير ما) اي بغير مبتدء (بنى عليه ذلك المسند) حاصله ان يكون الجملة الصغرى من قبيل الصفة بحال متعلق الموصوف، و تكون فيها سبب و ياتى المراد من السبب بعيد هذا، سواء كان ذلك التعليق المطلوب (تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما) اي بان يكون في الجملة الصغرى شيىء له تعلق و ارتباط بالمبتدء فى الجملة الكبرى بان يكون ما في الصغرى ابا للمبتدء في الكبرى أو اخاه أو غلامه و نحو ذلك مما يعد في العرف من

متعلقاته (او تعليق نفى عنه بنوع ما) حسبما بيناء.

و اشار الى الثانية اي الى كون الجملة الصغرى فعلية بقوله (او يكون المسند) في الجملة الصغرى (فعلا يستدعى الاسناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفى فيطلب تعليق ذلك المسند) الذي في الصغرى (على ما قبله بسبب ما).

قال الميرزا ابو طالب في اول باب الاشتغال اطلقوا السبب على المضاف الى ضمير الشيىء، لان هذا المضاف بسبب تلك الاضافة سبب لتصور هذا الشيىء مرة اخرى، و قد يطلق عليه المسبب لان ذكر ذلك الشيىء سبب لصحة اضافة هذا المضاف الى ضميره و لا يبعد ان يكون الاطلاقان باعتباران المراد بالسبب و المسبب طرفا النسبة و بالسبية التى يصيران بها سببا و مسببا نفس النسبة فان كلا من الطرفين باعتبار اتصافه بالنسبة صار سببا للاخر باعتبار اتصافه بها فانهم انتهى.

(فالاول) اي ما كانت الجملة الصغرى فيه اسمية (نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم) المسند يعنى (منطلق) في الجملة الصغرى (مع الحكم عليه) اي على المسند يعنى منطلق (بثبوته) اي ثبوت منطلق (لمبتدئه اعنى أبوه قد علق) ذلك المفهوم (بزيد) الذي هو مبتدء في الجملة الكبرى (بالاثبات له) أي لزيد (و زيد غير ما) اي غير مبتدء (بنى منطلق عليه لان معناه) أي معنى ما بنى (ما جعل مبتدء و اوقع منطلق مثلاً خبراً عنه) و قد قلنا ان ما جعل مبتدء في الجملة الصغرى انما هو أبوه لا زيد فزيد غير ما بنى عليه منطلق.

(فخرج من هذا القسم) اي من القسم الذي يكون المسند السببى جملة اسمية صغرى (نحو زيد منطلق أبوه أو) زيد (انطلق ابوه) حاصله انه خرج من هذا القسم نحو منطلق في المثال الاول و نحو انطلق في المثال الثاني، لان اللازم في هذا القسم

كما اشرنا اليه انفا ان يكون في الكلام مبتدنان، مبتدء في الكبرى و مبتدء في الصغرى و ظاهر ان في هذين المثالين ليس الا مبتدء واحد و الى ذلك اشار بقوله (لان مجردا اسم الفاعل) يعنى منطلق في المثال الاول (او الفعل) يعنى انطلق في المثال الثاني (ليس بمبنى على شيىء) اي ليس مجرد اسم الفاعل في المثال الاول او الفعل في المثال الثاني خبراً عن مبتدء اخر غير المبتدء الذي يكون مجموع اسم الفاعل مع فاعله او الفعل و فاعله خبراً عنه، و قد قلنا ان اللازم في هذا القسم ان يكون في الكلام مبتدنان، اولهما في الكبرى و معلق عليه للمسند اليه في الصغرى و ثانيهما في الصغرى، و مبنى عليه للمسند اليه فيها، و معلوم ان المثالين ليسا كذلك فتدبر جيداً و الى بعض ما بيناه اشار بقوله (لما عرفت من تفسيره) اي من تفسير ما بنى عليه، اذ قلنا ان معناه ما جعل مبتدء و اوقع منطلق مثلاً خبراً عنه.

(و الثاني) اي ما كانت الجملة الصغرى فيه فعلية (نحو عمرو ضرب أخوه، فان ضرب فعل اسند الى ما بعده و هو أخوه ثم علق على ما قبله و هو عمر بالاثبات) و كذا نحو عمرو ما ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى ما بعده و هو اخوه ثم علق على ما قبله و هو عمرو بالنفى (لكون الاخ) في الصورتين متعلقا به) أي بعمرو (و مضافا الى ضميره فالمسند السببى) عند صاحب المفتاح كما نبهناك في صدر المبحث قسمان:

الاول: ما كانت الجملة الصغرى فيه اسمية و اليه اي الى القسم الاول اشار بقوله ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه الخ.

و الثاني: ما كانت الجملة الصغرى فيه فعلية نحو عمرو ضرب اخوه حسبما مر بيانه انفاً.

(و) ذلك: لان يكون في (قوله) اي قول صاحب المفتاح (او يكون المسند فعلا

منصوب) لانه اي يكون (معطوف على) يكون في قوله (يكون مفهوم المسند) الخ.

و الحاصل ان قوله او يكون المسند فعلا الخ اشارة الى القسم الثاني.

(و قد توهم بعضهم ان المسند السببي) عند صاحب المفتاح انما (هو القسم الاول فقط) الذي اشار اليه بقوله هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه الخ.

(و) ذلك لانه قد توهم هذا المتوهم (ان قوله) اي قول صاحب المفتاح (او يكون) المسند فعلا الخ. ليس منصوبا حتى يكون معطوفا على قوله ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه الخ بل هو أي قوله يكون المسند فعلا الخ (مرفوع معطوف على) ما قبل هذا الكلام و هو (قوله اذا كان) المسند سببياً.

(في قوله: و اما الحالة المقتضية لكونه) اي المسند (جملة فهي اذا اريد تقوى الحكم، او اذا كان المسند سببيا) فتوهم هذا المتوهم ان قوله او يكون المسند فعلا الخ عطف على قوله، او اذا كان المسند سببياً (و لا يخفى انه) اي القول بان قوله او يكون المسند فعلا عطف على قوله، اذا كان المسند سببياً (سهو) ظاهر (و لا) اي و ان لم يكن هذا القول سهوا (لكان المناسب) توافق الفعلين المتعاطفين و هو (ان يقول) في المقطوف (او اذا كان المسند فعلا) كما قال في المعطوف عليه اذا كان المسند سببياً (اذ لا وجه) في المعطوف (للعدول) من الفعل الماضي (الى) الفعل (المضارع و) كذلك (ترك لفظ اذا في) الا بعد أي قوله فهى اذا اريد تقوى الحكم مع انه اي الا بعد اعنى قوله او يكون المسند فعلاً (موضع الالتباس) كما ترى (مع رعايته) اي لفظ اذا يعنى اتيانه (في الاقرب الذي لا التباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند سببيا) فالحق ان المسند السببي كلا القسمين لا القسم الاول فقط.

(ثم الظاهر من لفظ المفتاح) يعنى قوله هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم الخ.

(ان المسند السببى في زيد أبوه منطلق هو منطلق) وحده لا مجموع الجملة الصغرى (و) كذلك (في عمر و ضرب اخوه هو ضرب) وحده لا مجموع الجملة الصغرى فالمسند السببى في الصورتين مفرد.

(و) بعبارة اخرى ان الظاهر من لفظ المفتاح المنقول انفا (انه) أي المسند السببى (قد يكون مفرداً كما فى هذين المثالين، و قد يكون جملة كما في قولنا زيد ابوه انطلق و ليس في كلامه) المنقول انفا و لا في غيره (ما يدل على ان نفس المسند السببى يجب) دائما (ان يكون جملة بل اللازم من كلامه، انه اذا كان في الكلام مسند سببى يجب) دائما (ان يكون مسند ذلك الكلام جملة) تسمى في النحو صغرى سواء كان اسمية او فعلية، حسبما بيناه مفصلا (و هذا حق لما مر من ان المسند السببى، لا يكون الا في جملة) صغرى (وقعت مسنداً الى مبتدء) في جملة كبرى.

الى هنا كان الكلام فيما يفهم من ظاهر لفظ المفتاح. (و) لكن ظاهره غير مراد فالاحسن نقل كلام المفتاح بتمامه ليتضح حقيقة مرامه قال و اما الحالة المقتضية لكونه جملة فهى اذا اريد تقوى الحكم بنفس التركيب، كقوله انا عرفت و انت عرفت و هو عرف او زيد عرف كما سياتيك تقرير هذا المعنى، قولك بكر يشكرك ان تعطه او بكر ان تعطه يشكر لما عرفت، من ان الجملة الشرطية ليست الا جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص، و كقولك خالد في الدار، او اذا كان المسند سببياً و هو ان يكون مفهومه مع الحكم عليه بالثبوت لما هو مبنى عليه، او بالانتفاء عنه مطلوب التعليق بغير ما هو مبني عليه تعليق اثبات له بنوع ما او نفى عنه بنوع ما، كقولك زيد ابوه انطلق او منطلق و البر الكر منه بستين.

او يكون المسند فعلا يستدعى الاستناد الى ما بعده بالاثبات او بالنفى، فيطلب

تعليقه على ما قبله بنوع اثبات او نفى، لكون ما بعده بسبب مما قبله نحو عمرو ضرب اخوه لا شينا متصلا بالفعل نحو زيد ضارب اخوه او مضروب او كريم لسر نطلعك عليه انتهى. و اذا تاملت انت في مجموع هذه العبارة تعرف انه (يمكن ان يقال ان في قوله هو ان يكون) مفهو المسند مع الحكم عليه الخ (مضافا) الى ان يكون (محذوفا) و (هو) اي المضاف المحذوف.

لفظة اذا او لفظة وقت كما يصرح به التفتازانى او غيرهما مما يدل على الزمان (و) حينئذ (ضمير هو) في قوله هو ان يكون مفهومه مع الحكم عليه الخ (عائد الى المسند السببى) المدلول عليه بقوله او اذا كان المسند سببياً (او) عائد (الى) نفس قوله اذا كان المسند سببياً و المعنى) أي معنى قوله في بيان المسند السببى (ان المسند السببى يكون اذا كان مفهوم المسند كذا او وقت كون المسند سببياً وقت كونه كذا) اي وقت كون مفهوم المسند مع الحكم عليه الخ او وقت كون مفهوم المسند مع الحكم عليه الخ او وقت كون المسند فعلا الخ (و حينئذ يكون المسند السببى هو الماخوذ من مجموع كلامه) الذي نقلناه بطوله (و هو) اي الماخوذ من مجموع كلامه (نفس الجملة) الصغرى اي مجموعها (كما ذكرنا اولا) لا ما يفهم من ظاهر لفظ المفتاح من ان المسند السببى هو منطلق وحده او ضرب وحده على ما تقدم بيانه انفا هذا ما تقرر عندى في شرح هذا المقام العويص و لا اظن ان تجد عند غيرى ما فيه محيص و هذا من فضل ربى انه ذو الفضل العظيم.

غلبة المسند

(و اما كونه اي كون المسند فعلا فللتقييد للمسند باحد الازمنة الثلاثة اعنى الماضى و هو الزمان الذى قبل زمان تكلمك و المستقبل و هو الزمان الذي يترقب)

اي ينتظر (وجوده بعد هذا الزمان) اي زمان تكلمك.

قال: في شرح التصريف المشهور ان المستقبل بفتح الباء اسم مفعول و القياس يقتضى كسرها، ليكون اسم فاعل، لانه يستقبل كما يقال: الماضي و لعل وجه الاول: ان الزمان يستقبل فهو مستقبل اسم مفعول لكن الاولى ان يقال المستقبل بكسر الباء فانه الصحيح لان زمان الاستقبال يستقبل اي يتوجه الى جانب الحال و الاستقبال التوجه فاذا كان متوجها موصوفا بالتوجه فهو مستقبل بكسر الباء لا مستقبل بفتح الباء و الا لزم ان يكون متوجها اليه و ليس كذلك لان المتوجه اليه هو الحال و من هنا قبل ان الماضى متاخر عن الاستقبال لانه متوقف على الاستقبال فتامل لتعرف حقيقة الحال و التوجيه الاول لا يخلو من حزازة انتهى.[١]

(و الحال و هو اجزاء من اواخر الماضي و اوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة و قراخ كما يقال زيد يصلى و الحال ان بعض صلوته ماض و بعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة في الانات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال) من هنا قيل ان الحال الحقيقي لا وجود له لان الحال مركب من اجزاء بعضها اخر الماضي و بعضها اوائل المستقبل و اما الماضي و الاستقبال فلا تركيب فيهما و لا اختلاط لاجزائهما لحيلولة الحلل بينهما كما قال الشاعر:[٢]

ما فات مضى و ما ياتيك فاين   قم فاغتنم الفرصة بين العدمين

و ليعلم ان الحاكم في كون شيىء في الحال هو العرف لا غير فان تعيين مقدار

---

١. جامع المقدمات، ج ١، مع التعلقة العلامه المؤلف شرح التصريف، المبحث فعل المضارع.

٢. هذين المصرعين معروف ولكن الصواب هو مسروق من كلام اميرالمؤمنين (انظر في منهاج البراعة، ج ٨، ص ٦٧).

الحال مفوض اليه بحسب الافعال فلا يتعين له مقدار مخصوص يقال ياكل و يمشي و يحج و يكتب القران و يجاهد الكفار و يعد كل ذلك حالا و لا شك في اختلاف مقادير ازمنتها.

قال بعض الاعلام في هذا المقام ان كلام التفتازانى في بيان الحال غير مفيد و لا تام لان اواخر الماضي يكون ماضيا قطعاً و اوائل المستقبل يكون مستقبلا قطعاً فلا يتحقق على هذا التقدير زمان الحال.

و لكنه مردود بان الجزء الاخير من الماضي و ان كان ماضيا و الجزء الاول من المستقبل و ان كان مستقبلا الا انه لم يجعل الحال عبارة عن احد الجزئين فقط بل عن المجموع المركب من الجزئين و المجموع المركب من الماضي و المستقبل لا يكون ماضيا و لا مستقبلا فلا بد ان يكون حالا نعم في كلامه مسامحة ظاهرة لان الحال على مذهب الحكماء القائلين بوجود الزمان نهاية الماضي نظرا الى جانبه و بداية المستقبل نظرا الى جانبه فان له اتصالا بالجانبين فحينئذ يكون الحال جزء واحداً غير منقسم متصلا بجانبى الماضي و المستقبل لا اجزاء من اواخر الماضي و اوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة و تراخ و الى ما حققنا ينظر كلام من قال بان الحال عرض حل في الزمان حلول النقطة في الخط فانه غير منقسم مثله و اما المتكلمون فلا وجود للزمان عندهم بل هو عندهم امر موهوم محض فالحال عندهم موهوم في موهوم: تحقيق الحق من المذهبين في شروح التجريد و من اللّه الهداية و التسديد.

(على اخصر وجه) لان الفعل بصيغته و هيئته دال على احد الازمنة الثلاثة من غير احتياج الى قرينة تدل على ذلك، كما بين في النحو (بخلاف الاسم) و ان كان مشتقا (نحو زيد قائم امس او الان او غدا فانه يحتاج) في الدلالة على احد هذه الازمنة

الثلاثة (الى انضمام قرينة) لفظية كما مثلنا او غيرها من القرائن العقلية و الحالية.

فان قلت قد سبق في الباب الثاني عند قول الخطيب و منه التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، انه لا خلاف في ان اسم الفاعل و المفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجاز و فيما هو واقع كالحال حقيقة و كذا الماضي عند لاكثرين من النحوين و الاصوليين، و حينئذ لا فرق بين الفعل و ما هو من قبيل اسم الفاعل و المفعول من المشتقات.

قلت قد اجيب عن ذلك مرة بان معنى كون اسم الفاعل و ما هو من قبيله من المشتقات، حقيقة في الحال انه حقيقة في الحدث الحا لا في الزمان الحال و الى ذلك اشار الهروى في لاية بقوله في بحث المشتق ان المراد بالحال في عنوان المسئلة هو حال التلبس لا حال النطق ضرورة ان مثل كان زيد ضربا امس او سيكون غدا ضاربا حقيقة اذا كان متلبسا بالضرب فى الامس في المثال الاول و متلبسا به في الغد في الثاني، فجرى المشتق حيث كان بلحاظ حال التلبس و ان مضى زمانه في احدهما و لم يات بعد في الاخر حقيقة بلا خلاف الى اخر ما ذكر هناك فراجع ان شئت.

و مرة اخرى بان الزمان ليس جزء من مدلول اسم الفاعل و نحوه و اما الفعل فاحد الازمنة جزء من مفهومه فهو) كما قلنا انفا (بصيغته يدل عليه) و اليه يشير بقوله:[1]

المصدر اسم ما سوى الزمان من مدلولى الفعل كامن من امن

و هذا هو المراد من قوله على اخصر وجه كما بينا انفا و لفظة اخصر اسم تفضيل من اختصر بحذف الزوائد و هو من الشواذ كما صرح به السيوطى في ذلك الباب (مع افادة التجدد)[2] اي الحدوث و هو يطلق على معنيين احدهما الحصول بعد ان لم يكن و

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥١١.

[2] . لسيد الجرجانى بيان لطف اذكره قال هذا انما يدل على ان مجموع مفهوم الفعل المركب من الزمان←

الثاني التقضى شينا فشينا فالذي هو لازم لمعنى الفعل بحسب الوضع هو الاول و اما الثاني فغير لازم له و لا دلالة له عليه الا بالقرينة و قد جمع التفتازاني بين المعنيين فاشار الى الاول بقوله (الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء من مفهوم الفعل و تجدد الجزء و حدوثه يقتضي تجدد الكل و حدوثه و ظاهر انه غير قار الذات) بمعنى انه لا يجتمع اجزاء بعضها مع بعض) كما بسين في شرح التجريد و اشار الى الثاني بقوله بعيد هذا في شرح البيت يحدث منه ذلك شيئا فشيئا و يصدر منه النظر لحظة فلحظة و انت خبير بان الجمع بين المعنيين و القول بدلالة الفعل على الاثنين لا يخلو من نظر فتامل.

(كقوله اي قول ظريف بن تميم[١] او كلما وردت عكاظ) على وزن غراب غير منصرف للعلمية و التانيث باعتبار البقعة و منصوب بنزع الخافض اي على عكاظ فهو صلة وردت و (هو سوق) مشهور (للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون) فيه الاشعار (و يتفاخرون) بذكر انسابهم و اخلاقهم المستحسنة عندهم و عاداتهم المرغوبة (و كانت فيه) اي في ذلك السوق (وقايع) أي حوادث كالحرب و الجدال و القتال.

قال في المصباح عكاظ وزان غراب سوق من اعظم اسواق الجاهلية وراء قرن المنازل

☜و غير متجدد حادث بتجدد جزء الذى هو الزمان و ليس هذا بمقصود و انما المقصود تجدد المسند الذى هو الحدث و ما ذكر مما يدل عليه فان تجدد الزمان لا يستلزمه تجدد ما يقارنه بل المقارن للزمان الماضى و ان اريد بالتجدد مقابل الحدث كما اشار اليه فالحق كما قاله و اما ان اريد به التجدد التفق شيئا و ان فيها فالصحيح انه ليس داخلاً فى مفهوم الفعل بل يفهمم من خصوصية الحدث او اقتضاء المقام و قد يعقد فى المضارع الدوام التجددى المطول مع الحواش السيد مير شريف الجرجانى ٣٠٠ مع التحقيق احمد عزو عناية التراث العربى.

١. البيت لطريف بن تميم العبرى وهو فى لسان العرب ١/ ٥٤٨ مادة ضرب و شرح ابيات سيبويه، ج ٢، ص ٣٨٩ و شرح شواهد الشافيه، ص ٣٨.

بمرحلة من عمل الطائف على طريق اليمن و قال ابو عبيدة هى صحراء مستوية لا جبل فيها و لا علم و هى بين نجد و الطائف و كان يقام فيها السوق في ذي القعدة نحوا من نصف شهر ثم ياتون موضعا دونه الى مكة يقال له سوق مجنة فيقام فيه السوق الى اخر الشهر ثم ياتون موضعاً قريباً منه يقال له ذو المجاز فيقام فيه السوق الى يوم التروية ثم يصدرون الى منى و التانيث لغة الحجاز و التذكير لغة تميم انتهى.[1]

(قبيلة) فاعل وردت (بعثوا) اي ارسلوا و وجهوا (الى عريفهم) اي مدبر امرهم و القائم بسياستهم و ذلك لان (عريف القوم هو القيم بامرهم الذي شهر) بضم الاول و كسر الثاني (بذلك و عرف) كذلك و هذا اشارة الى وجه تسميته عريفا و هو دون الرئيس رتبة.

و قوله (يتوسم) حال من العريف و هذا محل الاستشهاد اي كون المسند فعلا للتقييد باحد الازمنة الثلاثة و هو ههنا الحال على اخصر وجه مع افادة التجدد (اي يتفرس الوجوه) اي يتعرف الوجوه (و يتاملها يحدث منه ذلك التوسم) و التعرف و التامل (شينا فشيئا) قال في شرح المطالع حال بتاويل متدرجا فهو بنفسه بلا تاويل لا يدخل في شيىء من المنصوبات (و يصدر منه لحظة فلحظة يعنى ان لي على كل قبيله جناية فمتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بامرهم) و عريفهم للانتقام منى.

فى كون المسند إسما

(و اما كونه) اي كون المسند (اسما فلا فادة عدمها اي عدم التقييد المذكور) يعنى عدم التقييد باحد الازمنة الثلاثة (و) عدم (افادة التجدد) المذكور (بل لافادة الثبوت)

---

[1] . المصباح المنير، ج ١- ٢، ص ٤٢٤.

اي تحقق المحمول للموضوع و ذلك لعدم التقييد المذكور (و) لافادة (الدوام) و ليعلم ان الاول اعنى الثبوت لما كان بحسب اصل الوضع بخلاف الدوام و الاستمرار فانه من خارج اعنى القرينة لا بحسب اصل الوضع قال (لاغراض يتعلق بذلك) أي بافادة الثبوت مع الدوام و يحتمل قويا ان يكون ذلك اشارة الى الدوام فقط لانه كما قلنا يحتاج الى قرينة خارجية كما) اذا كان المتكلم (فى مقام المدح او الذم و ما اشبه ذلك مما يناسبه الدوام و الثبوت) ككون الغرض التوصيف بكثرة الجود (كقوله) اي قول نصر بن جوية او جوية بن نصر كما في بعض الحواشي[١] (لا يالف الدرهم المضروب صرتنا و هو) اي الصرة جمعها كما في المصباح صور مثل غرفة و غرف و هو (ما يجمع فيه الدراهم[٢] لكن يمر عليها و هو منطلق يعنى الانطلاق) من الصرة (ثابت له) أي للدرهم (دائما) من غير اعتبار تجديد ه و حدوثه في احد الازمنة الثلاثة فقط و لو قال ينطلق افاد تجدد الانطلاق المنافي لغرضه التوصيف بكثرة الجود و دوامه و اما قوله و لكن يمر عليها فلدفع خلاف المقصود و استدراكه و هو ان عدم الالفة ليس بسبب انتفاء حصول جنس الدراهم بل بسبب التصدق على الفقراء و المساكين و اهل الحاجة يدل على ذلك قوله قبل هذا.

انا اذا اجتمعت يوما دراهمنا ظلت الى طرف الخيرات تستبق[٣]

---

١ . القائل جوينى بن النضر من الشعراء الحماسية وهو من قطعة اوردها ابو تمام فى باب المديح و الاصناف من ويحدان الحماسية برواية ابى منصور موهوب بن احمد بن الخضرى الجواهقى المتوفى ٥٤٠ و سنة المبرد فى كتاب الفاضل ابن مالک بن اسماء.

٢ . وهو بالفارسى هميان.

٣ . اول البيت

فالتعبير بقوله منطلق للاشعار بان انطلاق الدراهم من الصرة امر ثابت دائم لا يتجدد و ان الدراهم ليس لها استقرار ما في الصرة و هذا مبالغة فى مدحهم بالكرم و في قوله لكن يمر عليها تكميل لهذا المعنى فالاحسن حينئذ نصب الدرهم المضروب على ان يكون مفعولا لقوله لا يالف ليكون عدم الالفة من جانب الصرّة و ان كان المشهور نصب الصرة على انه مفعول لقوله لا يالف.

اشكال المؤلف للخطيب

و اعلم انه لما كان كلام الخطيب بظاهره ان الثبوت و الدوام كلاهما يستفاد من الفعل بحسب اصل الوضع و كان الحق خلاف ذلك اذ الدوام انما يستفاد من القرائن الخارجية حسب ما بيناه استشهد على ذلك بكلام الشيخ لكنه نقله بالمعنى.

(قال الشيخ عبد القاهر)[1] في الفصل الذي يذكر فيه فروق الخبر ما حاصله ان (المقصود من الاخبار) عن الشيىء (هو الاثبات المطلق) من غير اشعار بزمان ذلك الثبوت (فينبغى ان يكون)[2] الاخبار (بالاسم و ان كان الغرض) و المقصود من الاخبار عن الشيء (لا يتم الا بالاشعار بزمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون) الاخبار (بالفعل و قال ايضا) في ذلك الفصل (موضوع الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير

نخست طريفة ما تبقى دراهمنا   و ما بنا يسرف فيها و لا خرق

اقبس الابيات من السيد جعفر الحلى فى قصيدة مدح بها الامام الهادى و ولده السيد محمد بالدجيل عليها السلام المعروفة مرتبة لا يالف الدراهم المعروفة و ليس حجت ذى وجهين ترضيه لكنه حين يأتونى لعلمه انه لا شك مطبعة الاصباح، ج ٢، ص ٦٩.

[1] . فى دلائل الاعجاز، ص ١٣٣.

[2] . ان المستفاد من عبارة التفتازاتى انه غير عبارة الشيخ النظر (دلائل الاعجاز، ص ١٣٣ - ١٣٦).

اقتضاء انه يتجدد و يحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا) اي عملا و شغلا (له) أي لزيد (كما في زيد طويل و عمرو قصير) فكما لا يقصد ههنا الى ان تجعل الطول او القصر يتجدد و يحدث بل توجبهما و تثبتهما فقط و تقضى بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد.

و بعبارة اخرى اذا قلت زيد طويل و عمرو قصير لم يصلح مكانه يطول و يقصر و انما تقول يطول و يقصر اذا كان الحديث عن شيىء يزيد و ينمو كالشجر و النبات و الصبى و نحو ذلك مما يتجدد فيه الطول او يحدث فيه القصر و الى ذلك يشير بقوله (و اما الفعل فانه يقصد فيه التجدد و الحدوث و معنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه) اي من زيد (جزء فجزء و هو يزاوله) اي يحاوله و يعالجه.

قال الطريحي المزاولة المحاوله و المعالجة و تزاولوا تعالجوا (و يزجية) اي يفعله قليلا قليلا.

قال الطريحي فلان يزجى العيش اي يقنع بالقليل و يكتفى به انتهى.[١]

و لا يخفى وجه المناسبة بينه و بين ما فسرناه به ههنا (و قولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لا يقتضى) قولنا هذا (استواء المعنى) بين الخبرين (من غير افتراق) بينهما (و الا لم يختلفا اسما و فعلا).

قال في ذلك الفصل ما نصه و لا ينبغى ان يغرك انا اذا تكلمنا في مسائل المبتدء و الخبر قدرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما تقول في زيد يقوم انه موضع زيد قائم فان ذلك لا يقتضى ان يستوى المعنى فيهما استواء لا يكون من بعده افتراق فانهما

---

١ . المجمع البحرين، ج ٥، ص ٢٤٤.

لو استويا هذا الاستواء لم يكن احدهما فعلا و الاخر اسما بل كان ينبغى ان يكونا جميعا فعلين او يكونا اسمين انتهى.[١]

فى تقييد المسند اذا كان فعلا بمفعول و نحوه

(و اما تقييد الفعل و ما يشبهه من اسمى الفاعل و المفعول و غير ذلك) يعنى المصدر و اسم التفضيل و نحوهما (بمفعول مطلق او به او فيه اوله او معه و نحوه) اي نحو المفعول (من الحال و التمييز و الاستثناء) و الامثلة لكل واحد من هذه القيود الثمانية واضحة مذكورة في النحو (فلتربية الفائدة) اي لتربية فائدة الكلام (و تقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص) اي ازدياد التخصيص (و هو) اى ازدياد التخصيص (يوجب ازدياد البعد) عن ذهن المخاطب كما يظهر بالنظر الي قولنا شيىء ما موجود و الى قولنا فلان بن فلان حفظ التوراة سنة كذا في بلد كذا لغرض كذا (الموجب لقوة الفائدة كما مر) بيان ذلك في) بحث (المسند اليه عند قول الخطيب و اما تعريفه و ليعلم ان ظاهر الكلام في المقام ان تقييد الفعل بمفعول و نحوه يوجب ازدياد فائدة اخرى غير فائدة اصل الفعل و الامر في المقام ليس كذلك و لكن ههنا للشيخ كلام يوضح ما هو المقصود من المقام فلا بد من نقله بتمامه ليتضح حقيقة المرام من الكلام في المقام قال في بحث متعلقات الفعل و مما ينبغى ان يحصل في هذا الباب انهم قد اصلوا في المفعول و كل ما زاد على جزئي الجملة انه يكون زيادة في الفائدة و قد يتخيل الى من ينظر الى ظاهر هذا من كلامهم انهم ارادوا بذلك انك تضم بما تزيده على جزئى الجملة فائدة اخرى و ينبغى عليه ان ينقطع عن الجملة

---

١ . دلائل الاعجاز، ص ١٣٦.

حتى يتصور ان يكون فائدة على حدة و هو ما لا يعقل اذ لا يتصور في زيد من قولك ضربت زيداً ان يكون شينا براسه حتى تكون بتعديتك ضربت اليه قد ضممت فائدة الى اخرى و اذا كان ذلك كذلك وجب ان يعلم ان الحقيقة في هذا ان الكلام يخرج بذكر المفعول الى معنى غير الذي كان و ان وزان الفعل قد عدى الى مفعول معه و قد اطلق فلم يقصد به الى مفعول دون مفعول وزان الاسم المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه كقولك جائنى رجل ظريف مع قولك جائنى رجل في انك لست في ذلك كمن بضم معنى الى معنى و فائدة الى فائدة و لكن كمن يريد ههنا شينا و هناك شيىء اخر.

فاذا قلت ضربت زيداً كان المعنى غيره اذا قلت ضربت و لم تزد زيداً (اي لم يقصد الى مضروب مخصوص) و هكذا يكون الامر ابدا كلما زدت شينا وجدت المعنى قد صار غير الذى كان.

و من اجل ذلك صلح المجازات بالفعل الواحد اذا اتى به مطلقاً في الشرط و معدى الى شىء في الجزاء كقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾[1] و قوله عز و جل ﴿وَ إِذا بَطَشْتُمْ بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ﴾[2] مع العلم بان الشرط ينبغى ان يكون غير الحزاء من حيث كان الشرط سببا و الجزاء مسببا و انه محال يكون الشيىء سببا لنفسه فلولا ان المعنى في احسنتم الثانية غير المعنى في الاولى و انها في حكم فعل ثان لما ساغ ذلك كما لا يسوغ ان نقول ان قمت قمت و ان خرجت خرجت و

---

١. الاسراء/ ١٧.

٢. الشعراء/ ١٣٠.

مثله من الكلام قوله المرء باصغريه ان قال قال ببيان و ان صال صال بجنان و يجرى في ذلك في الفعلين قد عديا جميعا الا ان الثاني منهما قد تعدى الى شيىء زائد على ما تعدى اليه الاول و مثاله قولك ان اتاك زيد اتاك لحاجة و هو اصل كبير و الادلة على ذلك كثيرة انتهى.[١]

السؤال و الجواب

(و لما كان هنا مظنة سؤال) قال في المصباح المظنه بكسر الظاء المعلم و هو حيث يعلم الشيء قال النابغة فان مظنة الجهل الشباب.[٢]

و قال الطريحي مظنة الشيىء بفتح الميم و كسر الظاء موضعه و مالفه الذي يظن كونه فيه و الجمع المظان انتهى.[٣]

قيل و انما صار هنا موضع سؤال و اشكال بسبب قوله: اي الخطيب و نحوه فلو اقتصر على قوله بمفعول لما كان هنا موضع سوال و لكن فيه نظر ظاهر، لانه لو اقتصر على قوله بمفعول للزم اختصاص تقييد الفعل و ما يشبهه بالتقييد بالمفعول فقط: مع انه اعم منه من حيث انه يكون بنحوه ايضاً اعنى الحال و التميز و الاستثناء و لهذا قال و نحوه لكن المتبادر من نحوه ما كان مثله في كونه فضلة فلا موضع للسؤال هنا اصلا فضلا عن الجواب فتامل.

(و هو) اي السؤال (ان خبر كان مما هو نحو المفعول) لانه من المشبهات

---

١ . دلائل الاعجاز، ص ١٣٦.

٢ . المصباح المنير، ج ١ – ٢، ص ٣٨٦.

٣ . مجمع البحرين، ج ٥ - ٦، ص ٤٨٩.

بالمفعول و ملحقاته.

قال الجامي في اول بحث المنصوبات[١] و المراد بعلم المفعولية علامة كون الاسم مفعولا حقيقة او حكما فقال المحشى على قوله او حكما كما في الملحقات بالمفاعيل من الحال و التميز و غيرهما.[٢]

(و تقييد كان به) اي بخبره (ليس لتربية الفائدة اذ لا فائدة في نحو كان زيد) مما هو (بدون الخبر ليكون) مجيىء (الخبر لتربيتها) اي لتربية الفائدة و ذلك لان كان هذه ناقصة و انما سميت ناقصه لانها كما قال الرضى لا تتم بالمرفوع بها كلاما بل بالمرفوع مع المنصوب فلا فائدة فيها بدون الخبر لانها حينئذ ليست بكلام لان الكلام عندهم لفظ مفيد كاستقم.[٣]

بخلاف الافعال التامة فانها تتم كلاما بدون المنصوب و من هنا قال ابن مالك و ذو تمام ما يرفع يكتفى (اشار) الخطيب (الى) الجواب بقوله (انه) اي خبر كان (مستثنى من هذا الحكم) يعنى ان خبر كان شبيه المفعول و مندرج في قوله و نحوه لكنه مستثنى عن هذا الحكم لانه اي خبر كان ليس قيدا للفعل اعنى كان بل الامر فيه بالعكس لان الفعل قيد للخبر.

---

١ . شرح جامى، ج ١، ص ٢٢٣.

٢ . قال الرضى فى باب الافعال الناقصة «من شرح الكافية» ج ١، ص ١٨٨ فكما لا يسمى منصوبها المبشة بالمفعول مفعولاً فالقياس أن لا يسمى مرفوعها المشتبة بالفاعل فاعلاً على القلة و لم يسمو المنصوب مفعولاً لها مهدّوا من ان كل فعل لابد له من فاعل و قد يستغنى عن المفعول.

٣ . كما قال ابن مالک:

كلامنا لفظ مفيد كالستقيم　　　　اسم و فعل ثم حرف الكلم

البهجة المرضية، ص ٤.

(فقال و المقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا) الفعل يعنى (كان) و نحوه (لان منطلقا هو نفس المسند) الذي قيد بكان لتربية الفائدة (اذ الاصل) اي اصل كان زيد منطلقا جملة اسمية اعنى (زيد منطلق و في ذكر كان) أي في دخوله على هذه الجملة (دلالة على زمان النسبة) الحاصلة بين المسند و المسند اليه (فهو) أي كان (قيد لمنطلقا) لانه يدل على ان الانطلاق حاصل لزيد في الزمان الماضي (كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي) فاختيار كان زيد منطلقا على انطلق زيد لاجل افادة الثبوت مع الزمان و كذا يكون زيد منطلقا لكون الجملة في الصورتين كما قلنا في الاصل اسمية لا فعلية فتامل.

(و ايضاً وضع الباب) اي باب كان و اخواته (لتقرير الفاعل على صفة اي جعله و تثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل) اي كان و اخواته و انما قيد بذلك فان زيداً في ضرب زيد ايضاً متصف بصفة الضرب و كذا في جميع الافعال التامة و اما الناقصة فهي للتقرير المذكور (و هو) اي الصفة و التذكير باعتبار الخبر.

(مفهوم الخبر على انها اعنى تلك الصفة) يعنى الخبر (متصفة بمعانى تلك الافعال) الناقصة.

(فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون أي الحصول و الوجود في الماضي و معنى صار زيد غنيا انه متصف بالقيام المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم يكن) الغنى متصفا بالحصول (في الماضي) هذا كله ماخوذ من الرضى بتغير و تقديم و تاخير فراجع ان شئت.[1]

(و هذا) اي الذي ذكره بقوله و ايضاً وضع الباب الى هنا (معنى قولهم) كما في

---

١ . شرح كافية، ج ١، ص ٢٩٢.

متن الجامى بعد ما فرغ ابن الحاجب عن التعريف و تعداد الافعال الناقصة (انها) تدخل على الجملة الاسمية المركبة من المبتدء و الخبر نحو زيد منطلق فخرج نحوا منطلق زيد و ما منطلق زيد كما في بعض حواشي الجامى[١] فانهما جملتان اسميتان مركبتان من المبتدء و الفاعل كما قال ابن مالك.[٢]

و اول مبتدء و الثاني   فاعل اغنى في اسار ذان

(لاعطاء الخبر) اي لاجل اعطائها الخبر (حكم معناها) اي معنى هذه الافعال .(فان للغنى في هذا المثال) اي في صار زيد غنيا (حكم الانتقال) اي الصيرورة من حال الى حال (لانه) اي الغنى (الحالة التى انتقل) زيد من حالة الفقر (اليها) اي حالة الغنى.

و الحاصل كما في الجامى انه لما دخل صار على الجملة الاسمية اعنى زيد غنى و افاد معناه الذي هو الانتقال اعطى الخبر الذي هو غنى اثر ذلك الانتقال و هو كون الغنى الحاصل لزيد منتقلا اليه.

(و هذا) الذي حكمنا بانه معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها.

(نوع اخر) اي جواب اخر للسؤال المظنون (في تحقيق كون هذه الاخبار) اي اخبار كان و اخواته (مقيدة بهذه الافعال) اي بكان و اخواته فثبت ان المقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان.

(و اما تركه اي ترك التقييد) اي ترك تقييد المسند بالمفعول و نحوه (فلمانع منها اي

---

١ . شرح جامى، ج ١، ص ٤١٤ مع الحواشى الشيخ غلامرضا بن عثمان الدويلى القيصرى الشهير به لولو زاده دار احياء التراث العربى.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٨٨.

من تربية الفائدة) و المانع اما قريب بان يكون التقييد غير ممكن و ذلك (كعدم العلم بالمقيدات) اي لا يكون المتكلم عالما بالقيد كقولك ضربت من دون ان تقول زيداً مثلاً لعدم علمك بمن وقع عليه ضربك.

ان قلت: كيف جعل عدم العلم مانعا و المانع لا يكون الا وجوديا و هذا امر عدمى قلنا: ان المراد بالمانع هنا المانع اللغوى و هو ما لا يتأتى تحصيل الشيىء معه وجوديا كان او عدميا منا فيا كان اولا و بهذا اندفع ايضاً ما قيل ان المانع من الشيى يكون منافيا له و عدم العلم بالمقيدات لا ينافى التربية و ان كانت متعذرة فتدبر.

(او) المانع بعيد و هو ما اذا كان المتكلم عالما بالقيد لكن للتقييد مانع مثل (عدم الاحتياج اليها) اي الى تربية الفائدة و انما كان عدم الاحتياج مانعا لما تقدم في الباب الاول، من انه اذا كان قصد المخبره افادة الحكم او لازمه فينبغى ان يقتصر على قدر الحاجة حذرا عن اللغو.

(أو خوف انقضاء الفرصة) بسبب ذكر المقيدات كقولك لراكب السيارة او الطيارة القاصدة للحج او لزيارة الحسينعليه السلام و هي في حال الحركة انا ملتمس للدعاء من دون ان تقول في بيت اللّه الحرام أو عند قبر الحسينعليه السلام و نحو ذلك (او عدم ارادة) المتكلم (ان يطلع السامع) اي المخاطب (او غيره من الحاضرين على زمان الفعل) نحو ان تقول مات زيد من دون ان تقول سنة كذا او شهر كذا او يوم كذا و نحو ذلك لاغراض تتعلق بعدم الارادة أي باخفاء زمان موته (او) عدم ارادة ان يطلع السامع او غيره من الحاضرين على (مكانه) اي مكان الفعل كقولك المذكور من دون ان تقول في بلد كذا او قرية كذا او مدرسة كذا و نحو ذلك لاغراض تتعلق بعدم الادارة اي باخفاء مكان موته (او غير ذلك) من المفاعيل و القيود الاخر التي لا يريد المتكلم ان

يطلع السامع او غيره من الحاضرين عليها (لاغـراض تتعلـق بـه) اي بعـدم الارادة اي بالاخفاء.

(او خوف) المتكلم من (ان يتـصور المخاطـب) بـسبب ذكـر القيـد (ان المـتكلم مكثار) اي كثير الكلام فيستهان اذ كثرة الكلام دليل على البلاهة و لذا قيـل ان الرجـل اذ اكثر عقله قل كلامه و لنعم ما قيل بالفارسية.

صراف سخن باش و سخن بيش مگو چيزى كه نپرسند تو از پيش مگو

(او) خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم (قادر على التكلم فيتولد منه) أي مـن هذا التصور (عداوة) ناشئة من الحسادة (و ما اشبه ذلك) المذكور مـن الموانـع التـي تقتضى اختصار الكلام كضجرة و سامة و نحوهما.

فى تقييد المسند بالشرط

(و اما تقييده اي تقييد الفعل) و ما اشبهه (بالشرط) اعترض عليه بانه كان ينبغى ان يقدم هذا على حالة ترك التقييد و يؤخر ترك التقييد ليجرى القيود الوجودية على سـنن واحد كيف و التقييد بالشرط في قوة المفعول فيه كما يعلم من قوله الاتي:

بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك ايـاى و قولـه بمعنـى اكرمـك وقـت مجيئـك و اجيب بانه لما كان محتاجا الى بسط من البحث اخره عن الترك و المـراد مـن الـشرط الجملة الشرطية بدون الجواب (نحو اكرمك ان تكرمنى او) نحو (ان تكرمني اكرمك) و انما انى بمثالين اشار الى مانى الرضى و هذا نـصه: و اعلـم انـه اذا تقـدم علـى اداة الشرط ما هو جواب من حيث المعنـى فلـيس عنـد البـصريين بجـواب لـه لفظاً لان للشرط صدر الكلام بل هو دال عليه و كالعوض منه و قال الكوفيون بل هو جواب فـي اللفظ ايضاً لم ينجزم و لم يصدر بالفاء لتقدمه فهو عندهم جواب واقع في موقعه كمـا

ذكرنا انما ينجزم على الجواز اذا تاخر عن الشرط و ذلك نحو اضرب ان ضربتنى فاضرب جواب من حيث المعنى اتفاقا لتوقف مضمونه على حصول الشرط و لهذا لم يحكم بالاقرار في قولك لك على الف درهم ان دخلت الدار و عند البصرية ايضاً لا يقدر مع هذا المقدم جواب اخر للشرط و ان لم يكن جوابا للشرط لانه عندهم يغنى عنه فهو مثل استجارك المذكور الذي هو كالعوض من المقدم اذا ذكرت احدهما و لم يذكر الاخر و لا يجوز عندهم ان يقال هذا المقدم هو الجواب الذي كان مرتبته التاخر عن الشرط تقدم على أداته لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه و للزم الفاء في أنت مكرم ان اكرمتنى و لجاز ضربت غلامه ان ضربت زيداً على ان ضمير غلامه لزيد فمرتبة الجزاء عند البصرية بعد الشرط و عند الكوفية قبل الاداة كما مر انتهى.[١]

و لكلامه تتمة مفيدة جدا ننقله عن قريب.

(فلا عتبارات و حالات تقتضى تقييده) اي الفعل (به) اي بالشرط (لا تعرف) تلك الاعتبارات و الحالات (الا بمعرفة ما بين ادواته أي حروف الشرط و اسمائه من التفصيل) هذا بيان لما الموصولة في قوله ما بين فلا تغفل.

(و قد بين ذلك التفصيل) بين الادات (في علم النحو فليرجع اليه) اي الى علم النحو و يمكن معرفة بعض ذلك التفصيل في هذا العلم ايضاً بمراجعة باب الانشاء اذ اكثر اداة الاستفهام و الشرط متحد معنى و اعتبارا كما صرح به ابن الحاجب في الكافية فتامل.

(و في هذا الكلام) اي في قوله و اما تقييده بالشرط (تنبيه على ان الشرط قيد للفعل) او ما اشبهه اي الجزاء (مثل) كون (المفعول و نحوه) قيد اللفعل او ما اشبهه

---

١ . شرح الكافيه، ج ١، ص ٢٩٦.

هذا اذا كان في الجزاء فعل كالمثال الاتى او ما اشبهه و ان لم يكن فيه ذلك نحو ان كان زيد ابا لعمرو فانا اخ له فالتقييد حينئذ للملازمة بين الشرط و الجزاء اذ لا فعل في الجزاء حينئذ و لا ما اشبهه و انما قلنا ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول و نحوه (فان قولك ان تكرمنى اكرمك) و كذلك قولك اكرمك ان تكرمني (بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي) اي الشرط بمنزلة المفعول فيه بالنسبة الى الفعل في الجزاء.

(و) ان قلت: ظاهر ان الكلام في الجملة الخبرية المحتملة للصدق و الكذب كما ينبه عليه بقوله في اخر الباب السادس تنبيه الانشاء كالخبر الخ. و الجملة الشرطية ليست كذلك، لان الكلام يخرج بتقييد الفعل بالشرط من الخبرية و احتمال الصدق و الكذب، اذ ليس الحكم فيها بطريق الجزم و الاعتقاد فلا يكون خبرية اذ الخبر هو الذي يحكم فيه جزما.

قلت: (لا يخرج الكلام) اي الجزاء (بتقييده بهذا القيد) اي بالشرط (عما كان عليه من الخبرية و الانشائية فالجزاء ان كان خبراً فالجملة) اي الجزاء مع هذا القيد (خبرية نحو ان جئتني اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك) فان قلت هذا ينافي ما في التهذيب من قوله و طرفا الشرطية في الاصل قضيتان حمليتان او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان الا انهما خرجتا بزيادة الاتصال و الانفصال عن التمام

(و) كذلك قوله (ان كان) الجزاء (انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه).

قلت: هذا مبنى على اصطلاح اهل العربية و ما في التهذيب مبني على اصطلاح اهل الميزان و سياتى ان الاصطلاحين مختلفان في مفهوم القضية الشرطية فتحصل مما ذكر ان الجزاء لا يحزج بتقييده عما كان عليه من الخبرية و الانشائية و المتحصل

من ذلك ان الجزاء قد يكون خبرية و قد يكون انشائية و لكن اعترض عليه بانه قد صرح في المفتاح في الفن الثالث ما ظاهره ان الجزاء لا يكون الا جملة خبرية و اليه اشار بقوله (فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق و الكذب و اصرح من ذلك ما ذكره في اواسط الفن المذكور من ان الجملة الشرطية ليست الا جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص و حاصل الاعتراض ان ظاهر المفتاح بل صريحه ان الجزاء ابدا و دائما جملة خبرية محتملة في نفسها للصدق و الكذب فكيف قلتم ان الجزاء قد يكون جملة انشائية فاجيب عن هذا الاعتراض بما اشار اليه بقوله (بناء على انه) اي صاحب المفتاح (قال) هذين الكلامين (في بحث تقييد المسند الخبرى) يعنى كان كلامه.

في الجملة الخبرية لا في مطلق الجملة كما فيما نحن فيه و الدليل على ذلك انه لم يذكر شينا من الكلامين فيما نحن فيه اي عند قوله في ذلك الفن و اما الحالة المقتضية لتقييد الفعل بالشروط المختلفة الخ الى هنا كان الكلام في الجزاء المقيد بالشرط و في عدم خروج الخبر و الانشاء الواقعين جزاء من الخبرية و الانشائية لكن لم يعلم ان الجملة الخبرية الواقعة شرطا هل يخرج في هذا الاصطلاح من الخبرية و من احتمال الصدق و الكذب ام لا.

فبينه التفتازاني بقوله (و اما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعاً لان الحرف) اي ادات الشرط (قد اخرجته الى الانشاء) قيل فيه بحث فان اداة الشرط انما اخرجته من احتمال الصدق و الكذب و لم يخرجه الى الانشاء لان الانشاء من اقسام الكلام و الشرط بدون الجزاء ليس بكلام و سياتى البحث فيه عنقريب.

و اجيب بانه محمول على حذف المضاف بقرينة السوق اي حكم الانشاء و هو

تغيير معنى الكلام و احداث معنى تطرق اليه عدم احتمال الصدق و الكذب فلا يرد ان نفس الشرط بدون الجزاء ليس كلاما فضلا عن كونه انشاء.

و بذلك ظهر وجه الشبه في قوله (كالاستفهام) يعنى ان اداة الشرط كاداة الاستفهام في تغيير معنى الكلام و احداث معنى تطرق اليه عدم احتمال الصدق و الكذب (و لذا) أي و لتغييرها معنى الكلام و اخراجها اياه الى حكم الانشاء (لا يتقدم عليه) اي على حرف الشرط (ما في حيزه و لا يصح عمرا ان تضرب اضربك) ظاهره الاتفاق على ذلك و يظهر من الرضى انه مذهب البصريين و هذا نصه:

و لا يجوز عند البصريين تقديم معمول الشرط على اداة الشرط نحو زيداً ان تضرب يضربك و كذا معمول الجزاء فلا يجوز زيداً ان جئتنى اضرب بالجزم بل انما تقول اضرب مرفوعاً ليكون الشرط متوسطا و زيداً اضرب دالا على جزائه اي ان جئتنى فزيدا اضرب و علة ذلك كله ان لكلمة الشرط صدر الكلام كالاستفهام انتهى.[1]

و علة ذلك ان كل ما يغير معنى الجملة و كان حرفا او كان متضمنا معنى حرف كذلك فمرتبته الصدر ليعلم من اول الامر ان الكلام من اي نوع من انواعه.

(و اما ما ذكره الشارح العلامه من ان مراده)[2] اي مراد صاحب المفتاح بقوله ان الجملة الشرطية جملة خبرية الخ. (ان الجزاء) وحده أي بدون الشرط (جملة خبرية محتمله للصدق و الكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها) حال كونها (مجردة عن التقييد بالشرط) لا مع التقييد به على ما ظن (لان التقييد بالشرط يخرجها) عن التمام كما تقدم من التهذيب فيخرجها (عن الخبرية و عن احتمال الصدق و الكذب) لان الخبرية و

---

١. شرح الكافيه، ج ١، ص ٢٩٦.

٢. هذا رد على القطب الشيرازى الكازرونى فى شرح المفتاح.

احتمال الصدق و الكذب من مختصات المركب التام اعنى الكلام و قد نقلنا عن التهذيب انه ليس بتام (و لهذه الدقيقة) اي لان التقييد بالشرط يخرجها عن التمام و عن الخبرية و عن الاحتمال (قيده) اي الجزاء (بقوله في نفسها) و قول التفازانی (فتعسف منه) جواب لقوله و اما ما ذكره الشارح العلامة عطف عليه قوله (و تخليط لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون) حاصله ما نقلناه انفا عن التهذيب (من ان القضية اذا جعلت جزء من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية و لم يبق لها احتمال الصدق و الكذب و تعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين) اي بين المقدم و التالي.

(فقولنا ان كانت الشمس طالعة) الذي هو الشرط (ليس بقضية و لا محتمل للصدق و الكذب) لانهما من مختصات القضية (و كذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط) فانه ايضاً ليس حينئذ بقضية و لا محتمل للصدق و الكذب لما تقدم (و عليه) اي على ان القضية اذا جعلت جزء من الشرطية مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية و لم يبق احتمال الصدق و الكذب (منع ظاهر) على اصطلاحنا معاشر اهل العربية (و هو) اي المنع الظاهر (انا) معاشر اهل العربية (لا نسلم ذلك) اي ارتفاع اسم القضية عما جعلت جزء من الشرطية (لان قولنا اكرمك ان جئتني بمنزلة قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك) و لا ريب في ان اكرمك في قولنا الثاني قضية محتمله للصدق و الكذب فكذلك اكرمك في قولنا الاول هذا و لكن ظاهر هذا الكلام ينافي ما يظهر من السيوطی في شرح قول ابن مالك.[1]

كلامنا لفظ مفيد كاستقم　　و اسم و فعل ثم حرف الكلم

حيث يقول و قيد في التسهيل المقصود بكونه لذاته ليخرج المقصود لغيره كجملة

---

١ . البهجة المرضية، ص ٤.

الصلة و الجزاء انتهى فتامل.

الفرق بين اصطلاح المنطقين و الادباء

(و التحقيق في هذا المقام ان مفهوم) القضية الشرطية (بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه و موجود محكوم به و الشرط قيد له و مفهوم القضية) عندهم (ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس و ظاهر) حينئذ (ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق و الكذب) و من كونه قضية (و صدقها) كسائر القضايا (باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حينئذ و كذبها بعد مها) على ما تقدم في بحث صدق الخبر و كذبه.

(و اما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو) مجموع (الشرط و المحكوم به هو) مجموع (الجزاء) و ذلك لما نقلناه من التهذيب من ان الشرط و الجزاء قد خرجتا بدخول الاداة عن التمام.

(و مفهوم القضيه) عندهم (الحكم بلزوم الجزاء للشرط) و انما جعلوا المفهوم الحكم اذ لا شك كما في الجامى ان كلم المجازات اي ادوات الشرط لا تجعل الشيىء سببا لشيىء فالمراد بجعلها الشيىء سببا ان المتكلم اعتبر سببية شيىء لشيىء بل ملزومية شيىء لشيىء و جعل كلم المجازاة دالة عليها و لا يلزم ان يكون الفعل الاول سببا للثاني لا خارجا و لا ذهنا بل ينبغي ان يعتبر المتكلم بينهما نسبة يصح بها ان يوردهما في صورة السبب و المسبب بل الملزوم و اللازم (و صدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم و كذبها بعد مها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية و عن احتمال الصدق و الكذب و قالوا انها) أي الجملة الشرطية (تشارك) الجملة (الحملية في انها)

اي الجملة الشرطية ايضاً (قول جازم موضوع التصديق و التكذيب) مثل الجملة الحملية و ذلك لان كل واحد من الحملية و الشرطية كما صرح في التهذيب من اقسام القضية و قد صرح فيه بانها قول يحتمل الصدق و الكذب.

و لكن (تخالفها) اي تخالف الجملة الشرطية الحملية (بان طرفيها) اي طرفي الجملة الشرطية (مؤلفان) بعد دخول الاداة (تاليفا خبريا و ان لم يكونا) قبل دخولها (خبرين) كان يكون الجزاء في الاصل انشاء كما اذا قلت ان جائك زيد فاكرمه فالمراد الحكم بثبوت الاكرام و لزومه عند مجيئه و لو كانت صورة الجزاء انشاء و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث وصف المسند اليه فراجع ان شئت.

(و) تخالفها ايضاً (بان الحكم فيها) اي في الجملة الشرطية (ليس بان احد الطرفين هو الاخر بخلاف) الجملة (الحملية) فان الحكم فيها انما هو بان احد الطرفين هو الاخر او انه ثابت له (الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس و) اما (عند النحاة) فمفهومه (ان التقدير ان النهار موجود فى كل وقت طلوع الشمس و ظاهر) حينئذ (انه) اي النهار موجود (جملة خبرية قيد مسندها) يعنى موجود (بمفعول فيه) اي بقولنا كلما كانت الشمس طالعة فانه بمعنى كل وقت طلوع الشمس (فكم فرق بين المفهومين) اي المفهوم عند المنطقيين و المفهوم عند النحاة (و تحقيق هذا المقام) و بيان الفرق بين المفهومين (على هذا الوجه) الذي بيناه (من نفايس المباحث) اي من كرائم المباحث و اشرافها التى يرغب فيها المحققون.

قال الطويحي شيى نفيس يتنافس فيه و يرغب و هذا شيىء نفيس اي جيد في نوعه

و منه جارية نفيسة و نفس الشيىء بالضم نفاسة اي صار مرغوبا فيه.[١]

و قال في المصباح نفس الشيىء بالضم نفاسة كرم فهو نفيس.[٢]

مباحث بعض الحروف الشرط

(و لكن لا بد من النظر ههنا) اي في هذا العلم (في) ثلاثة من حروف الشرط و هي (ان و لو و اذا لكثرة مباحثها الشريفة المهملة) بزعمه (في علم النحو) و لكثرة دورانها في كلام البلغاء و في القران الكريم مع ما في كل واحد منها من المعاني الدقيقة المشتملة عليها القران العزيز على ما ياتى بيانها و قد تركوها بزعمه في علم النحو فلو تركت ههنا لفاتت (فان و اذا للشرط في الاستقبال) الشرط تعليق شيىء بشيىء بحيث اذا اوجد الشيىء الاول يوجد الشيى الثاني و هذا قدر مشترك بين ادوات الشرط كلها و الفرق بين ان و اذا و بين غيرهما بحسب الزمان و لهذا قيد بقوله في الاستقبال حتى يفترقا عن سائر الادوات و لكن سياتى نقل استعمال اذا في الماضي عن الجامي.[٣]

و اما الفرق بينهما: فمن وجهين الاول ان اذا اسم فيها معنى الشرط بخلاف ان فانها حرف وضع في الاصل للشرط فاذا غير راسخة في معنى الشرط و لا عراقة لها فيه كما فى بعض حواشي الجامى و لذا جاء جزائها الجملة الاسمية بغير فاء و اذا كقوله تعالى

---

[١] . المجمع البحرين، ج ٣ - ٤، ص ٣٩٣.

[٢] . المصباح المنير، ج ١ - ٢، ص ٦١٧.

[٣] . و ايضاً ذكرها المحقق النجم الائمة رضى الدين الاسترآبادى فى باب الظروف من شرح الكافية، ج ٢، ص ١٠٨.

﴿وَ إِذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾[١] و قوله ﴿وَ الَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْيُ﴾[٢] و مجيىء جملتها الشرطية اسمينة على سبيل الشذوذ نحو قوله «اذا الخصم اسرء مائل الراس انكب» و اما الثاني فاشار اليه بقوله (و لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم) هذا يشمل الشك في الوقوع و توهمه و ظنه (فلا يقع) باحد هذه المعاني (في كلام اللّه تعالى الاعلى سبيل الحكاية) عن غيره تعالى كقوله تعالى قالُوا ﴿لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾[٣] و قوله تعالى ﴿إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ﴾[٤] الاية (او على ضرب من التاويل) و سياتى مثاله:

(واصل اذا الجزم بوقوعه في اعتقاده) اي في اعتقاد المتكلم و الدليل عليه كما فى الجامى استعمالها في الاغلب الاكثر فى هذا المعنى نحو اذا طلعت الشمس و قوله تعالى ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[٥] الاية و لهذا كثر في الكتاب العزيز استعماله لقطع علام الغيوب بالامور المترقبة و قد استعمل فى الماضي كما في قوله تعالى ﴿حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ[٦] و حَتَّى إِذا ساوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ و حَتَّى إِذا جَعَلَهُ ناراً﴾[٧] فتامل.

---

١. الشورى/ ٧٣.

٢. الشورى/ ٣٩.

٣. يوسف/ ١٣.

٤. يوسف/ ٢٧.

٥. التكوير/ ١.

٦. الكهف/ ٩٣.

٧. الكهف/ ٩٦.

(فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضاً عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة و صرحوا بانه انما تستعمل في المعانى المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له) اي لعدم الجزم بلا وقوعه (المصنف) فهل له وجه (قلت) نعم و ذلك (لان الغرض) ههنا (بيان وجه الافتراق بين ان و اذا بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال و ذلك) الوجه يحصل (بالجزم بوقوع الشرط) في اذا (و عدم الجزم به) اي بوقوع الشرط في ان (و اما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما) غاية ما في الباب ان عدم الجزم باللا وقوع في ان انما هو باعتبار التردد فيه و في اذا باعتبار الجزم بانتفائه و هذا هو المراد بقوله (فليتامل).

و يمكن ان يقال في وجه عدم تعرض المصنف لعدم الجزم باللا وقوع بانه اراد بعدم الجزم بوقوع الشرط ما هو المتبادر منه عرفا اعنى التردد فيه فيعرف من ذلك انه يشترط في ان عدم الجزم باللاوقوع ايضاً لان التردد في احد الطرفين و الشك فيه مستلزم للتردد في الطرف الاخر و الشك فيه فتدبر جيداً.

(و لذا) اي و لانه يشترط في ان عدم الجزم باللاوقوع ايضاً كما ذكره جميع النحاة (ذكر في المفتاح ان الاصل فيها) اي في ان (الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لا يعلم القائل اتكرمه ام لا) و بعبارة اخرى حيث يكون القائل مترددا و شاكا في وقوع الاكرام منك ايها المخاطب و في عدم وقوعه منك اي حيث يكون القائل خاليا ذهنه عن الجزم بوقوع الاكرام منك و عن الجزم باللاوقوع ايضا.

(فنبه في) بيان (المثال) المذكور و توضيحه (على اشتراط الحلو) اي اشتراط خلو ذهن القائل (عن الجزم باللاوقوع) ايضاً كاشتراط الخلو عن الجزم بالوقوع (و كذا قال انها) اي ان (في نحو) قول الاب لابنه الغير القائم بمراعاة حقوق الاب (ان لم اكن لك

ابا فكيف تراعى حقى مستعملة في مقام الجزم) بـاللاوقوع اي لا وقوع عدم كون المتكلم ابا للمخاطب (لنكتة) و هي تنزيل المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب علمه من مراعاة حق لاب (و ظاهر ان الجزم ههنا) اي في هذا المثال (انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط) فيه (انما هو انتفاء كونه اباله) اي للمخاطب لا ثبوت كونه اباله و وقوعه (فلو لم يشترط) ما ذكره النحاة اعنى (الخلو عنه) اي عن الجزم باللاوقوع (ايضا) كما اشترط الجزم بالوقوع (لما احتاج هذا المثال الى) هذا (التاويل) الذي بينه بقوله مستعمله في مقام الجزم لنكتة و قد بينا نحن النكتة و التاويل (و قد سمى الفاضل الشارح) العلامة (ههنا) أي في هذا المثال (فزعم ان الجزم فيه) اي في هذا المثال (انما هو بوقوع الشرط) اي كونه اباله (و المخاطب عالم به) اي بكونه اباله و هذا من الفاضل مع كون فعل الشرط منفيا بلم عجيب اللهم الا ان يقال ان الجواد قد يكبو و الصارم قد ينبو و المعصوم من الخطا من عصمه اللّه.

(و لذلك أي و لان اصل ان عدم الجزم بالوقوع) و اللاوقوع (و اصل اذا الجزم به) اي بالوقوع (كان الحكم النادر الوقوع موقعا) و محلاً (لا) ستعمال (ن لان النادر) الوقوع (غير مقطوع به) اي مشكوك فيه فيكون موقعا لان حقيقة هذا (في الغالب) و قد يكون النادر الوقوع مقطوعا به لكنه لندرته يكون موقعا لان مجازا و لنكتة كما سياتى عنقريب عند قوله و قد يستعمل ان في مقام الجزم تجاهلا الخ.

و في كلتا الصورتين غلب في الاستعمال معها لفظ المضارع بقرينة قوله (و لذلك ايضاً غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان الماضي اقرب) من المضارع (الى القطع بالوقوع نظراً الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع و ان كان بالنظر الى المعنى) بعد دخول اداة الشرط (على الاستقبال لان اذا) بل جميع الاسماء

(الشرطية تقلب الماضي الى معنى الاستقبال مثل ان) الشرطية فتأمل.

و ليعلم ان الظاهر ان الراجح الوقوع موقع لاذا و المتساوي الطرفين موقع لان و اما الذي رجح لا وقوعه فليس موقعا لشيء منهما و اما استعمال ان في الكثير الوقوع الذي يكون مقطوعا به نحو ان مات زيد افعل كذا فقد وجهه الزمخشري بان وقت الموت لما كان غير معلوم استحسن دخول ان عليها.

ثم ليعلم ان المراد القطع و عدمه بالنظر الى حال الشيء في نفسه و فرض الكلام على لسان من يجوز عليه الشك و التردد و الا فبالنظر الى علم اللّه تعالى ليس الا العلم بالوقوع او اللا وقوع.

(نحو) قوله تعالى في سورة الاعراف (﴿فَإِذا جاءَتْهُمُ﴾[1] اي قوم موسى الْحَسَنَةُ كالخصب) بكسر الخاء النماء و البركة و هو خلاف الجدب يقال اخصب اللّه الموضع اذا انبت به العشب و الكلاء و انما اتى بكاف التشبيه اشارة الى انه ليس المراد من الحسنة الخصب فقط بل مطلق ما كان حسنة كالاموال و صحة البدن و كثرة الاولاد و غير ذلك مما هو مرغوب فيه عند العرف فذكر الخصب من باب المثال لا الانحصار (و الرخاء) عطف تفسير له او عطف لازم على الملزوم.

قال في المصباح الرخو بالكسر اللين السهل يقال حجر رخو و قال الكلابيون رخو بالضم و الفتح لغة قال الازهرى الكسر كلام العرب و الفتح مولد و رخى و رخو من باب تعب و قرب رخاوة بالفتح اذا لان و كذلك العيش و رخى رخو اذا اتسع فهو رخى فهو رخى على فعيل و الاسم الرخاء و زيد رخى البال اي في نعمة و خصب انتهى.[2]

---

[1] . الاعراف/ ١٣١.

[2] . المصباح المنير، ج ١ - ٢، ص ٢٢٤.

(قالوا) اي قوم موسى (لَنا هذِهِ) الحسنة و اللام في لنا للاختصاص كما فى الجل للفرس (اي هذه) الحسنة (مختصة بنا نحن مستحقوها) لا موسى عليه السلام و من معه من المؤمنين اي لاجلنا هذه الحسنة لا لأجلهم يعني لا سبب لهذه الحسنة الا نحن كل ذلك مستفاد من تقديم الظرف اعني لنا على هذه فتبصر.

(﴿وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾[1] اي جدب) و هو خلاف الخصب (و بلاء) عطف تفسير له او عطف لازم على الملزوم قال في المصباح الجدب هو المحل وزنا و معنى و هو انقطاع المطر و يبس الارض يقال جدب الباء بالضم جدوبة فهو جدب و جديب و أرض جدبة و جدوب و أجدبت اجدابا و جدبت تجدب من باب تعب مثله فهي مجدبة و الجمع مجاديب و أجدب القوم اجدابا اصابهم الجدب انتهى.[2]

(يَطَّيَّرُوا بِمُوسى اي يتشاموا به و يقولوا هذا) الجدب (بشر موسى) و شؤمه (وَ مَنْ مَعَهُ من المؤمنين) و الشاهد في هذه الآية الكريمة انه (جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة) اي جنسها الذي يوجد في ضمن كل فرد من الافراد (التي حصولها مقطوع به) و لو في ضمن فرد من الافراد المتيقنة الحصول التي دلت عليها صفة الرحمانية كما اشار اليه الشاعر الفارسي بقوله:

اى كريمى كه از خزانه غيب	كبر و ترسا وظيفه‌خور دارى
دوستان را كجا كنى محروم	تو كه با دشمنان نظر دارى

(و لهذا) اي و لان المراد الحسنة المطلقة بالمعنى المذكور (عرفت الحسنة

---

١. النساء/ ٧٨.

٢. المصباح المنير، ج ١ - ٢، ص ٩٢.

تعريف الجنس) اي عرفت باللام الجنسية (اي الحقيقة) و الماهية (لا الاستغراق) حاصله ان المراد من قوله تعريف الجنس انما هو الجنس المقابل للاستغراق لا الاستغراق (و ان كان تعريف الجنس) قد (يطلق عليهما) فانهما كالظرف و الجار و المجرور الذين كالفقير و المسكين الذين قيل فيهما اذا اجتمعا افترقا و اذا افترقا اجتمعا لكن ذلك اذا لم يكن هناك قرينة بخلاف المقام حيث ان قرينة عدم ارادة الاستغراق ظاهرة لمن كان له ذوق سليم و فهم مستقيم.

(و جنس الحسنة وقوعه كالواجب) لما اشير اليه في الشعر الفارسي المتقدم و الى ذلك اشار بقوله (لكثرته و اتساعه) كما قال عز و جل ﴿وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوها﴾[1] (لتحققه) اي الجنس (في) ضمن (كل نوع من الانواع) بل في ضمن كل فرد من الافراد (بخلاف نوح الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها) و الحاصل ان جنس الحسنة كثير، لأنه يشمل انواع الحسنات مثل اعطاء الحياة و الصحة و المال و الاولاد و غيرها مما يطلق عليه اسم الحسنة عرفا فوقوعه كالواجب بخلاف نوع الحسنة فانه لقلته و ندرته بالنسبة الى جنس الحسنة ليس وقوعه كالواجب قيل انما قال كالواجب اشارة الى ان هناك من الاجناس ما لم يقع كالعنقاء فتأمل.

(و لهذا) اي و لان النوع لا يكثر كثرة الجنس فليس وقوعه كالواجب (جيء بان دون اذا فيما اذا قصد به) اي بما ذكر في الشرط (النوع) اي نوع مخصوص كما يأتى (كقوله تعالى) في سورة النساء ﴿(وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ) يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَما لِهؤُلاءِ الْقَوْمِ لا

---

[1]. ابراهيم/ ٣٤.

يَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾[١] فان الظاهر من سياق الأية و اللّه العالم ان المراد من كل واحدة من الحسنة و السيئة ههنا نوع مخصوص منها فان المرد من الاولى خصوص الخصب و الرخاء و من الثانية نقص الاثمار و غلاء الاسعار.

قال الزمخشري في تفسير الآية و المعنى و ان تصبهم نعمة من خصب و رخاء نسبوها الى اللّه و ان تصبهم بلية من قحط و شدة اضافوها اليك و قالوا هي من عندك و ما كانت الا بشؤمك كما حكى اللّه عن قوم موسىعليه السلام و ان تصبهم سيئة يطيروا بموسى و من معه و عن قوم صالحعليه السلام قالوا اطيرنا بك و بمن معك و روى عن اليهود لعنة اللّه عليهم انها تشاممت برسول اللّهصلى الله عليه وآله فقالوا منذ دخل المدينة نقصت ثمارها و غلت اسعارها فرد اللّه عليهم قل كل من عند اللّه يبسط الارزاق و يقبضها على حسب المصالح لا يكادون يفقهون حديثا فيعلموا ان اللّه هو الباسط القابض و كل ذلك صادر عن حكمة و صواب انتهى[٢] و لنعم ما قيل بالفارسية مخاطبا له جل جلاله:

یکی را براری و قارون کنی　　　یکی را بنانی جگر خون کنی
یکی را ببخشی تو تاج و کلاه　　　یکی را نشانی به خاك سیاه

﴿قُلِ اللَّهُمَّ مالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣] صدق اللّه العلي العظيم و صدق رسوله النبي الكريم و كقوله تعالى ايضاً في هذه السورة ﴿وَ إِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ

---

١ . نساء/ ٧٨.

٢ . الكشاف/ ج ١ ـ ٢، ص ٤١٣، مع التصرف فى العبارة.

٣ . آل عمران/ ٢٦.

لَيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيداً (وَ لَئِنْ أَصابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ) لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً﴾[1] فان الظاهر من سياقه ايضاً و اللّه العالم ان المراد من كل واحد من المصيبة و الفضل نوع مخصوص منه، فان المراد من المصيبة القتل او الهزيمة و المراد من الفضل الفتح او الغنيمة.

قال في الكشاف الخطاب لعسكر رسول اللّه‌ﷺ و المبطئون منهم المنافقون لأنهم كانوا يغزون معهم نفاقا و معنى ليبطئن ليتثاقلن و ليتخلفن عن الجهاد و بطأ بمعنى ابطأ كعتم بمعنى اعتم (في الصحاح العتم الابطاء) و قريء ليبطئن بالتخفيف يقال بطأ على فلان و ابطاء على و بطؤ نحو ثقل و يقال ما بطأ بك فيعدى بالباء و يجوز ان يكون منقولا من بطؤ نحو ثقل (بالفتح) من ثقل (بالضم) فيراد ليبطئن غيره و ليثبطنه عن الغزو و كان هذا ديدن المنافق عبد اللّه بن ابى و هو الذي ثبط الناس يوم احد فان اصابتكم مصيبة من قتل او هزيمة فضل من اللّه من فتح او غنيمة ليقولن و قرء الحسن ليقولن بضم اللام اعادة للضمير الى معن لان قوله لَمَنْ لَيُبَطِّئَنَّ في معنى الجماعة و قوله كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن و بين مفعوله و هو يا ليتني المعنى كان لم تتقدم له معكم مودة لان المنافقين كانوا يوادون المؤمنين و يصادقونهم في الظاهر و ان كانوا يبغون لهم الغوائل في الباطن و لذا قيل في حقهم (بظاهر مسلمان بباطن يهود) و الظاهر انه تهكم لانهم كانوا اعدا عدو للمؤمنين و أشدهم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه

---

[1] . نساء/ ٧٣.

العكس تهكما بحالهم و قرء فأفوز بالرفع عطفا على كنت معهم لينتظم الكون معهم و الفوز في معنى التمني فيكونا متمنيين جميعا و يجوز ان يكون خبر مبتدأ محذوف بمعنى فانا افوز فى ذلك الوقت انتهى[١] و قد تقدم بعض الكلام في الآية في بحث وصف المسند اليه فراجع ان شئت.

نقد لاهل البلاغه

و انما نقلنا كلامه بطوله لامور منها ما اشرنا اليه و العاقل يكفيه الاشارة و منها انه بعد ما كان المراد النوع المخصوص كما صرح به الزمخشري فلا وجه لقوله (و ههنا بحث و هو ان عدم التكثير و عدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين) لان القطع بحصول الجنس المطلق من شيء لا يوجب القطع بحصول نوع معين منه و لا فرد معين منه و لذا قيل العام لا يدل على الخاص (و أما في نوع) غير معين (من الانواع أو فرد) غير معين (من الافراد كما يدل عليه) اي على عدم التعيين (التنكير) في الآيتين في سورة النساء (فلا) دلالة فيهما على عدم التكثير و عدم القطع بالحصول بل فيهما دلالة على التكثير و القطع بالحصول، (لان القطع بحصول الجنس) المطلق (يوجب القطع بحصول نوع ما) من الانواع (او فرد ما) من الافراد (ضرورة انه لا يحصل) الجنس المطلق ان قلنا بوجوده (الا في ضمنه) اي في ضمن نوع ما او فرد ما (فالفرق بين نحو ﴿فَإِذا جاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ﴾[٢] و نحو ﴿إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾[٣]) بان

---

١ . الكشاف، ج ١ ـ ٢، ص ٤٠٨.

٢ . الاعراف/ ١٣١.

٣ . النساء/ ٧٨.

الحسنة في الاول حصولها مقطوع به، لان المراد بها الجنس اي الحسنة المطلقة و لهذا جيء باذا دون ان و في الثاني حصولها غير مقطوع به، لان المراد بها النوع و لهذا جيء بان دون اذا (غير واضح) و قد اوضحنا الفرق بما لا مزيد عليه و قلنا ان المراد بالحسنة في الثاني نوع مخصوص و كذلك السيئة و الفضل فلا وجه للتعبير بقوله (اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص) لان التعبير كذلك اي باللهم انما هو فيما اذا لم يكن الامر مما له وجه صحيح ظاهر و قد اتضح بما لا مزيد عليه ان المقصود به نوع مخصوص و الفرق بين المطلق و المخصوص جلي ظاهر.

(تنبيه) ظاهر قوله ههنا من وقوع الجنس و النوع و حصولها في ضمن النوع و الفرد ينافي قوله في التهذيب من ان الحق ان وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه على ما بينه المحشى هناك و هذا نصه انما النزاع في ان الطبيعي كالانسان من حيث هو الانسان الذي يعرضه الكلية في العقل هو موجود في الخارج بوجود افراده ام لا بل ليس الموجود فيه الا الافراد و الاول مذهب جمهور الحكماء و الثاني مذهب بعض المتأخرين و منهم المصنف و لذا قال الحق هو الثاني انتهى[١] اللهم الا ان يراعى مذهب غيره فتأمل.

رد على السكاكي و الخطيب

(و المصنف قد قطع بكون تعريف الحسنة) في قصة موسى عليه السلام (تعريف الجنس) لا غير على ما يظهر من المتن (ردا على صاحب المفتاح حيث جوز) بل رجح (ان يكون) تعريف الحسنة (تعريف عهد) لانه قال لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعا

---

[١] . الحاشية ملاعبدالله على تهذيب المنطق، ص ٣٥، الطبع جامعه مدرسين قم.

به كثرة وقوع و اتساعا و لذلك عرفت ذهابا الى كونها معهودة او تعريف جنس و الاول اقضى لحق البلاغة انتهى فيفهم من تقديم تعريف العهد على تعريف الجنس انه جوز بل رجح الاول على الثاني (و) لا سيما بقرينة انه (زعم انه) اي تعريف العهد (اقضى لحق البلاغة) فيكون جائزا بل راجحا لان كلام اللّه اولى و أحق برعاية ما يقضي به حق البلاغة.

(و ذلك) اي قطعه بما ذكر ردا على صاحب المفتاح (لانه) اي صاحب المفتاح (ان اراد به) اي بتعريف العهد (العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح) لان العهد على مذهبهم بناء على ما أجمله السلكوتي الاشارة الى حصة معهودة الذكر و قد فصله ابن هشام فجعله في المغنى ثلاثة اقسام الاول ان يكون مصحوب اللام معهود اذكر يا نحو ﴿كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾[1] و عبرة هذه ان يسد الضمير مسدها مع مصحوبها الثاني ان يكون معهودا ذهنيا نحو ﴿إِذْ هُما فِي الْغارِ﴾[2] او معهودا حضوريا نحو ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[3] و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث تعريف المسند اليه باللام فراجع ان شئت و الحسنة في الآية على زعمه ليس بشيء من هذه الاقسام الثلاثة (اذ لم يتقدم) على زعمه (ذكر الحسنة لا تحقيقاً) كما في القسم الاول (و لا تقديرا) كما في القسمين الاخيرين (ليكون اللام) فيها (اشارة اليها) اي الى الحسنة المتقدم ذكرها تحقيقاً او تقديراً.

---

١ . المنزل/ ١٤ – ١٥.

٢ . التوبه/ ٤٠.

٣ . المائده/ ٣.

(و لو سلم) انه تقدم ذكرها تقديراً لكونها حاضرا عندهم متداولا لديهم بقرينة سياق الآية بحيث لا يلتفت ذهنهم الى الغير كقولهم ادخل السوق اذا لم يكن في البلد الاسوق واحد (فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس) اي من جنس الحسنة و انما وجب ذلك لان المعهودية بأقسامها الثلاثة مستلزمة للتعيين و اذا كان الواجب القصد الى الحصة المعينة من الجنس يكون المقصود من الحسنة نادرا قليل الوقوع فيكون الحسنة غير مقطوع بها (و المقدر) اي المفروض خلاف ذلك لانه اي صاحب المفتاح صرح في كلامه الذي نقلناه انفا.

(ان المراد) من الحسنة في قصة موسى عليه السلام (الحسنة المقطوع بها كثرة وقوع و اتساع) اي لكثرة وقوعها و اتساعها فبطل بزعمه ارادة العهد على مذهب الجمهور لكونه مخالفا لما صرح به (و بهذا) أي بما ذكر من بطلان ارادة العهد على مذهب الجمهور (ظهر فساد ما قيل انه) اي العهد (اقضى لحق البلاغة لكونه) اي العهد (ادل على فضل اللّه تعالى و عنايته) على قوم موسى الجاحدين الكافرين به عليه السلام و بمن معه من المؤمنين (حيث جعل الحسنة المعهودة) المعينة (التي حقها ان يشك في وقوعها) و لا سيما لهؤلاء القوم الكافرين المتطيرين برسول اللّه موسى و من معه (كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة) التى حقها ان لا يشك في وقوعها و لا سيما على القوم المذكور.

وجه الفساد انه حمل العهد في كلام صاحب المفتاح على مذهب الجمهور ثم جعله اقضى لحق البلاغة حسبما بينه و قد بينا ان العهد على مذهبهم غير صحيح فكيف يكون اقضى لحق البلاغة و الدليل على الحمل المذكور قوله حقها ان يشك فيه.

الى هنا كان الكلام فيما اذا اراد صاحب المفتاح العهد على مذهب الجمهور (و ان اراد به) اي بالعهد (العهد على مذهبه) و العهد على مذهبه بناء على ما ذكره السلكوتى الاشارة الى شيء معهود حاضر في الذهن سواء كان نفس الحقيقة او حصة منها فتعريف الجنس عنده قسم من العهد و قسيم له عند الجمهور هذا

اشكال الماتن على التفتازاني السلكوتى

و لكن ما ذكره السلكوتى و التفتازانى من الفرق بين المذهبين فيه نوع خفاء فالاولى ان ننقل كلام صاحب المفتاح لعلك تطلع على الفرق حق الاطلاع فيرتفع به الخفاء حق الارتفاع مع ما في نقله من فوائد اخرى لها أهميتها عند من كان من متقنى انواع الادب و اراد الاطلاع.

قال في بحث تعريف المسند اليه: و اما الحالة التي تقتضى التعريف باللام فهى متى اريد بالمسند نفس الحقيقة كقولك الماء مبدء كل حي قال عز من قائل «و جعلنا من الماء كل شيىء حي» اي جعلنا مبدء كل شيىء حى هذا الجنس الذي هو جنس الماء ياتى في الروايات انه جل و علا خلق الملائكة من ريح، خلقها من الماء و الجن من نار خلقها منه و ادم من تراب خلقه منه[1] و كقولك الرجل افضل من المرئة و الدينار خير من الدرهم و الكل اعظم من الجزء و نعم الرجل و بئس الرجل و من تعريف الجنس قوله:[2]

و الخل كالماء يبدى لى ضمائره ‏ ‏ ‏ ‏ مع الصفاء و يخفيها مع الكدر

---

١ . الانبياء/ ٣٠.

٢ . خزانة الادب، ج ٣، ص ٩٣.

الناس ارض بكل ارض — و انت من فوقهم سماء

و قوله عز قائلا ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ﴾[١] و لقرب المسافة اذا تاملت بين ان يعرف الاسم هذا التعريف و بين ان يترك غير معرف به يعامل معرفه كثيرا معاملة غير المعرف قال:[٢]

و لقد امر على اللئيم يسبنى — فمضيت ثمت قلت لا يعننينى

فعرف اللئيم و المعنى و لقد امر على لئيم من اللئام و لذلك تقدر يسبنى وصفاً لاحا لاوله فى القران غير نظير او العموم و الاستغراق كقوله عز و علا ﴿إِنَّ الْإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ﴾[٣] و قوله ﴿السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما﴾[٤] و قوله ﴿وَ لا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ اتى﴾[٥] او كان المسند اليه حصة معهودة من الحقيقة كما اذا قال لك قائل جائنى رجل من قبيلة كذا او رجلان او رجال فتقول له الرجل الذي جاءك اعرف او الرجلان المذان جاءاك او الرجال الذين جائوك و في التنزيل ﴿وَ ابْعَثْ فِي الْمَدائِنِ حاشِرِينَ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾[٦] فجمع السحرة و في موضع اخر ﴿كَما أَرْسَلْنا إِلى فِرْعَوْنَ رَسُولاً فَعَصى فِرْعَوْنُ

---

١. الانعام/ ٨٩.

٢. الخصائص لابن جني، ج ٢، ص ٥١٩.

٣. العصر/ ٣ - ٤.

٤. المائده/ ٣٨.

٥. طه/ ٦٩.

٦. الشعراء/ ٣٧.

الرَّسُولَ﴾[١] و تقدير ما ذكرنا من افادة اللام الاستغراق او العهد يذكر في الفن الثالث انشاء اللّه تعالى ثم قال في الفن الثالث و اعلم ان القول بتعريف الحقيقة باللام و استغراقها مشكل اذا قلنا المراد بتعريف الحقيقة القصد اليها و تمييزها من حيث هى هى لزم ان يكون اسماء الاجناس معارف فانها موضوعة لذلك و انه قول لم يقل به احد.

و لئن التزمه ملتزم ليكذبن في امتناع نحو رجع رجعى السريعة و البطيئة و ذكر ذكرى الحسنة او القبيحة و انما لم اقل رجوعا السريع و ذكر الحسن قصرا للمسافة في التجنب عن حديث التنوين ما هى و لئن ذهبت الى ان في نحو رجل و فرس و ثور اعتبار الفردية فليس فيها القصد الى الحقيقة من حيث هى هى ليلزمنك المصادر من نحو ضرب و قتل و قام و قعود و رجعى و ذكرى فليس فيها ذلك بالاجماع.

و لزم ان يكون اللام في الرجل او نحو الضرب لتاكيد تعرف الحقيقة اذا لم يقصد العهد و انه قول ما قال به احد و اذا قلنا المراد بتعريف الحقيقة القصد اليها حال حضورها او تقدير حضورها لم يميز عن تعريف العهد الوارد بالتحقيق او بالتقدير، لان تعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن حقيقة او مجازا كقولك جائنى رجل فقال الرجل كذا و قولك انطلق رجل الى موضع كذا و المنطلق ذوجد قال تعالى ﴿وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى﴾[٢] اي ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التى وهبت لها و اذا قلنا المراد بتعريف الحقيقة هو الاستغراق لزم فى اللام كونها موضوعة لغير

---

١. المزمل/ ١٥ - ١٦.

٢. آل عمران/ ٣٦.

التعريف اذا تاملت.

و لزم مع ذلك ان يكون الجمع بينها و بين لفظ المفرد جمعا بين المتنافيين و ان صير في الجمع بينهما الى نحو الجمع بين المفرد و بين الواو و النون في نحو المسلمون امتنع لوجوه كثيرة لا تخفى على متقنى انواع الادب ادناها وجوب نحو الرجل الطوال و الفرس الدهم او صحته لا اقل على الاطراد و كل ذلك على ما ترى فاسد.

و الاقرب بناء على قول بعض ائمة اصول الفقه بان اللام موضوعة لتعريف العهد لا غير هو ان يقال المراد بتعريف الحقيقة احد قسمي التعريف و هو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية، اما لان ذلك الشيىء محتاج اليه على طريق التحقيق فهو لذلك حاضر في الذهن فكانه معهود او على طريق التهكم و ستعرف معنى هذا في علم البيان.

و اما لانه عظيم الخطر معقود به الهمم على احد الطريقين فيبنى على ذلك انه قلما ينسى فهو لذلك بمنزلة المعهود الحاضر، و اما لانه لا يغيب عن الحس على احد الطريقين فيبنى على ذلك حضوره و ينزل منزلة المعهود و اما لانه جار على الالسن كثير الدور في الكلام على احد الطريقين فيقام لذلك مقام المعهود.

و اما لان اسبابا في شانه متأخذة او غير ذلك مما يجرى مجرى هذه الاعتبارات فيقام لذلك مقام المعهود و يقصد اليها بلام التعريف انتهى[1] و انت اذا تاملت ما نقلناه يتضح لك الفرق بين المذهبين في العهد كما انك تعرف ان التفتازانى جمع بين اكثر الوجوه الخطابية التي ذكرها صاحب المفتاح في قوله (بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة الحاضر في الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها و كثرة

---

[1] . القوانين المحكمة على الاصول، ج ۱، ص ١٥٤.

دورها فيما بينهم و يكون) العهد (اقضى لحق البلاغة لما فيه) اي في العهد (من الاشارة الى هذا المعنى) اي الى ان الحسنة المطلقة نزلت الخ.

(فهذا) اي العهد على مذهبه بناء على ما ذكر (بعينه تعريف الجنس على مذهبه) فلا معنى لجعله العهد غير الجنس و مباينا له و ترجيحه العهد على الجنس كما يشير اليه اي الى المغايرة و الترجيح عطف تعريف الجنس في قوله المتقدم نقله انفا على كونها معهودة بلفظة او و تقديم كونها معهودة على تعريف الجنس ثم قوله و الاول اقضى لحق البلاغة.

اشكال التفتازاني على الكازروني

(و بهذا) اي بما تقدم من بطلان ارادة العهد على المذهبين (يبطل ما ذكره الشارح العلامة)[1] في شرح المفتاح و سنذكر وجه البطلان بعد بيان ما ذكره (من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة) معنى و لفظاً (اما معنى فلكونه) اي العهد (ادل على سوء معاملتهم) اي قوم موسىعليه السلام (لان الحسنة و هى الخصب و الرخاء قد صارت لكثرة دورهما فيما بينهم بمنزلة المعهود الحاضر ففى تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظائم من الحسنات و لا يشكرون اللّه عليها فهم اقبح الناس اعتقادا و اسونهم) اي اسوء الناس (معاملة و لا يلزم ذلك) أي كونهم اقبح الناس اعتقادا و اسونهم معاملة (في تعريف الجنس اذ ليس دعوى

---

[1] . و قد ابطل التفتازانى توجيه الكازرونى بوجوه اريد الأول اشارة اليه بقول هنا و بهذ البطل. الثانى اشار اليه يقول على انا نقول انهم إذا ادعوا. الثالث اشاره اليه بقوله و ايضاً وقوع جنس الحسيس. الرابع اشاره بقول و إذا أحسنت الحسنة.

استحقاق القليل) الذي يستفاد من تعريف الجنس (كدعوى استحقاق الكثير) الذي يستفاد من تعريف العهد (لانه قد يسلم) الدعوى (الاولى) دون الدعوى (الثانية) نظير ما ورد في بعض الاخبار في حاتم و انو شيروان و غيرهما من الكفار الذين اختصوا ببعض الملكات الفاضلة و الصفات المرضية التي توجب استحقاق بعض النعم الحسنة الدنيوية بل الاخروية على ما يستفاد من بعض الاخبار المروية من السيد المختارصلى الله عليه و آله و اله الاطهار عليهم صلوات الملك الجبار.

قال في السفينة في باب السين بعده الخاء المعجمة روى ان رسول اللّهصلى الله عليه و آله قال لعدى بن حاتم طي رفع عن ابيك العذاب الشديد بسخاء نفسه.[١]

قال الصادقعليه السلام: جاهل سخى افضل من ناسك بخيل[٢] و قالصلى الله عليه و آله طعام السخي دواء و طعام الشحيح داء.[٣]

ثم قال القمي ان الذين تعاقدوا على قتل النبيصلى الله عليه و آله امرصلى الله عليه و آله بقتلهم الا واحداً منهم لانه كان سخيا فاسلم الرجل لذلك.[٤] و روى في قصة السامرى ان موسىعليه السلام هم بقتله فاوحى اليه ان لا يقتله لانه كان سخياً[٥] و عن ابى عبد اللّهعليه السلام قال:

اتى رسول اللّهصلى الله عليه و آله وفد من اليمن و فيهم رجل كان اعظمهم كلاما و اشدهم

---

١ . سفينة البحار، ج ٤، ص ١٠٣.

٢ . نفس المصدر.

٣ . نفس المصدر.

٤ . نفس المصدر.

٥ . نفس المصدر.

استقصاء في محاجة النبيﷺ فغضب النبيﷺ حتى التوى عرق الغضب بين عينيه و تريد وجهه و اطرق الى الارض فاتاه جبرنيل فقال ربك يقرئك السّلام و يقول لك هذا رجل سخى يطعم الطعام فسكن عن النبىﷺ الغضب و رفع راسه و قال له لو لا ان جبرنيل اخبرنى عن اللّه عز و جل انك سخى تطعم الطعام لشددت بك و جعلتك حديثا لمن خلفك فقال له الرجل و ان ربك ليحب السخاء فقال نعم قال اني اشهد ان لا اله الا اللّه و انك رسول اللّه و الذي بعثك بالحق لارددت عن مالى احدا[1] انتهى و لنعم ما قيل بالفاسية:

بهر مذهب كه هستى باش نيكوكار و بخشنده
كه كفر و نيك‌خوئى به ز اسلام و بداخلاقى

و قس على ذلك سائر الملكات الفاضلة و الاخلاق الحسنة التى اشار اليها النبىﷺ[2] بقوله:

بعثت لاتمم مكارم الاخلاق[3] و اما انوشيروان فلنكتف بما قال الشاعر الفارسى:

زنده است نام فرخ نوشيروان بعدل جمشيد جز حكايت جام از جهان نبرد

(و لا ترك الشكر على القليل) من الحسنات (كتركه على الكثير) منها (فانه) أي الشان (قد يعذر) الانسان في الترك (الاول دون) الترك (الثاني) و انى ليعجبنى ان اذكر متبركا حديثاً يناسب المقام بل يثبته رواه القمى في السفينة عن الحسين بن احمد

---

١. نفس المصدر.

٢. سفينة البحار، ج ٤، ص ١٠٢.

٣. كنز العمال، ج ٧، ص ٥٢١.

البيهقي في باب النون بعده العين و هذا نصه:

قال: كنا يوماً بين يدي علي بن موسى الرضاعليه السلام فقال ليس في الدنيا نعيم حقيقى، فقال له بعض الفقهاء ممن يحضره فيقول اللّه عز و جل ﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ اما هذا النعيم في الدنيا الماء البارد فقال له الرضاعليه السلام و علا صوته كذا فسرتموه انتم و جعلتموه على ضروب فقال طائفة هو الماء البارد و قال غيرهم هو الطعام الطيب و قال اخرون هو النوم الطيب و لقد حدثنى ابى عن ابيه ابيعبد اللّهعليه السلام ان اقوالكم هذه ذكرت عنده في قول اللّه عز و جل لتسئلن يومئذ عن النعيم فغضب و قال ان اللّه عز و جل لا يسئل عباده عما تفضل عليهم به و لا يمن بذلك عليهم و الامتنان بالانعام مستقبح من المخلوقين فكيف يضاف الى الخالق عز و جل ما لا يرضى المخلوق به و لكن النعيم حبنا اهل البيت و موالاتنا يسئل اللّه عز و جل عنه بعد التوحيد و النبوة لان العبد اذا وفى بذلك اداه الى نعيم الجنة الذي لا يزول و لقد حدثنى بذلك ابى عن ابيه عن محمد بن علي عن ابيه علي بن الحسين عن ابيه الحسين بن علي عن ابيه علي^ انه قال قال رسول اللّهصلى الله عليه وآله يا علي ان اول ما يسئل عنه العبد بعد موته شهادة ان لا اله الا اللّه و ان محمدا رسول اللّه و انك ولى المؤمنين بما جعله اللّه و جعلته لك فمن اقر بذلك و كان يعتقده صار الى النعيم الذي لا زوال له فقال لي ابن ذكوان بعد ان حدثنى بهذا الحديث مبتدء من غير سؤال احدثك بهذا من جهات منها لقصدك لى من البصرة و منها ان عمك افادنيه و منها انى كنت مشغولا باللغة و الاشعار و لا اعول على غيرهما فرايت النبيصلى الله عليه وآله في النوم و الناس يسلمون عليه فيجيبهم فسلمت فمارد على فقلت ما انا من امتك يا رسول اللّه فقال بلى و لكن

حدث الناس بحديث النعيم الذي سمعته من ابراهيم[1] انتهى.

(و اما) كون تعريف العهد اقضى لحق البلاغة (لفظاً فلانه) اي الشان (اذا قصد بها) اي باللام تعريف (العهد) فحينئذ (تكون الحسنة واقعة) اي حاصله و (موجودة فتكون من الامور المقطوعة (فتوافق) الحسنة (اذا) الشرطية.

(و) الفعل الماضي اعنى (جاء) لما تقدم من ان اصل اذا الجزم بوقوع الشرط و ان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع و ان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان الشرطية.

(بخلاف) ما اذا كان اللام في الحسنة لتعريف (الجنس فانه) اي الشان (لا يلزم) حينئذ (وقوعها) اي الحسنة (من حيث هو) اي الحسنة و التذكير باعتبار الخبر اعنى (جنس).

الى هنا كان الكلام فيما ذكره الشارح العلامة في شرح المفتاح و اما وجه بطلانه فهو ما تقدم من بطلان ارادة العهد على كلا المذهبين و لا ثالث لهما فلا معنى لجعل العهد اقضى لحق البلاغة اذ الاقضائية فرع كون عهد في البين و الا فكيف تحصل الاقضائية و من اين «النقد الثانى» (على انا نقول انهم) اي قوم موسى (اذا ادعوا استحقاقهم و اختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا) اذ الذهن الى المعهود اسبق و هو بالمألوف انس (و لزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود و غيره فيكون ترك الشكر على الجنس (اسوء) من ترك الشكر على المعهود فقط فلا وجه للالتزام بجعل اللام لتعريف العهد او ترجيحه على تعريف الجنس

---

[1] . سفينة البحار، ج ٨، ص ٢٨٦؛ بحار الانوار، ج ٢٤، ص ٥٠.

معللا بأنه اقضى لحق البلاغة معنى.

«النقد الثالث» (و ايضاً وقوع جنس الحسنة) في الخارج (ليس الا باعتبار وقوع) تلك الجنس في ضمن (افرادها) في الخارج (و اما) جنس الحسنة (من حيث هي) هي اي مع قطع النظر عن وقوعها في ضمن الافراد (فممتنع) اي فوقوعها ممتنع كما صرح به الشارح العلامة في آخر كلامه بل لا وجود لها اصلا لا من حيث هي هي و لا في ضمن الافراد، لان الحق كما في التهذيب ان وجود الطبيعي بمعنى وجود افراده (فدخول اذا عليها) اي على الحسنة اذا اريد باللام تعريف الجنس (يكون ممتنعا لا مرجوحا) لان الاصل في اذا الجزم بالوقوع و الممتنع لا وقوع له اصلا فلا معنى لترجيح تعريف العهد على تعريف الجنس لكونه افصى لحق البلاغة لفظاً، بدعوى انه اذا قصد بها العهد تكون الحسنة واقعة موجودة فتوافق لفظى اذا و جاء بخلاف الجنس فانه لا يلزم وقوعها، لان ترجيح شيء على شيء انما هو فيما اذا كان كل واحد منهما ممكنا و المقام ليس كذلك، لان الجنس من حيث هي هي ممتنع حسبما ما بيناه فيجب ان يجعل المراد من الحسنة الحسنة المعهودة لا الجنس من حيث هي هي لأنها ممتنعة «النقد الرابع» (و اذا جعلت الحسنة هي) المعهودة (الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة) المقطوع بها كثرة وقوع و اتساعا (كما هو المقدر) و المفروض عند صاحب المفتاح فلا وجه لتجويزه، ان يكون التعريف في الحسنة تعريف عهد و زعمه انه اقضى لحق البلاغة لاستلزام التجويز المذكور شبه تناقض و تناف كما سيصرح به بعيد هذا.

(و حينئذ) اي حين اذ ثبت بطلان العهد على المذهبين مع انه يلزم من جعل الحسنة هي المعهودة الواقعة الموجودة عدم كون المراد مطلق الحسنة حسبما بيناه

(يظهر فساد ما قيل انه) اي تعريف العهد (اقضى لحق البلاغة لكونه) اي العهد (ابعد من الانكار و ادخل في الالزام لكونها) اي الحسنة او اللام فيها (اشارة الى) شيء اي حسنة (حاضر معهود) لما تقدم من ان تعريف العهد قد يكون للاشارة الى حاضر معهود، و اذا كان كذلك (لا يمكنهم) اي قوم موسى (انكاره) اي انكار ذلك المعهود اي الحسنة.

(و الحاصل) اي حاصل ما أورده الخطيب على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون اللام في الحسنة لتعريف العهد و زعم انه اقضى لحق البلاغة (ان القول يكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافي القول بكون المراد) من الحسنة (الحسنة المطلقة) كما هو المفروض و المقدر عند صاحب المفتاح.

(و) لكن (يمكن الجواب) عن هذا التنافي الذي اورده الخطيب (بان معنى كونها) اي الحسنة (معهودة) حاضرة (انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة و هى) اي الحصة المعينة (الخصب و الرخاء) و قد بينا معنا هما في اوائل المبحث (و معنى كونها) اي الحسنة (مطلقة ان المراد بها) اي بالحسنة المعهودة التي هي عبارة عن حصة معينة من الحسنة (مطلق الخصب و الرخاء من غير تعيين بعض) منهما كالخصب و الرخاء في الحنطة او الشعير او الفواكه او الصحة او الامان و غير ذلك مما يحتاج في تعيشه الانسان (و بهذا يظهر صحة ما ذكر) صاحب المفتاح و مؤيدوه (في كونه اقضى لحق البلاغة) لانه لا تنافي في البين و يصح لعهد على كل واحد من المذهبين هذا ما تقرر عندى في شرح هذا المقام العويص و لا اظن ان تجد عند غيرى ما فيه محيص يظهر لك صدق ما اقول ان كنت ممن هو في فهم دقائق الكلام حريص.

الى هنا كان الكلام في وجه غلبة استعمال لفظ الماضي مع اذا و في وجه مجيء لفظ الماضي مع اذا في جانب الحسنة (و) أما الكلام في استعمال لفظ المضارع مع ان في جانب (السيئة) فلانها (نادرة بالنسبة اليها) اي الى الحسنة كالمرض بالنسبة الى الصحة و الخوف بالنسبة الامن (اى جيء في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة) كما بينا و مثلنا (نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة و لهذا) اي لكون السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة (نكرت) السيئة في الآية (ليدل تنكيرها على تقليلها) في نفسها او من حيث الوقوع فتأمل جيداً.

استعمال إذا

(فان قلت: قد جاء استعمال الماضي مع اذا في السيئة) يعني ضر (منكرا) في سورة الزمر (في قوله تعالى ﴿فَإِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا﴾[1] ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم بل هي فتنة و لكن اكثرهم لا يعلمون (و) جاء ايضاً استعمال الماضي مع اذا في السيئة يعني الشر (معرفا) في سورة فصلت في قوله تعالى ﴿وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ (وَ إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعاءٍ عَرِيضٍ)﴾[2] اي دعاء كثير و دائم قال الراغب العرض خلاف الطول و أصله ان يقال في الاجسام ثم يستعمل في غيرها كما قال فذو دعاء عريض انتهى[3] فالمراد منه و اللّه

---

١ . الزمر/ ٨.

٢ . فصلت/ ٥١.

٣ . مفردات الراغب، ص ٣٤١.

العالم ما ذكرنا و ياتى تأييده بما ننقل عن الكشاف بعيد هذا كذا في الكشاف[١] (فما وجهه) اي فما وجه استعمال الماضى و اذا مع السينة يعني ضر و الشر في الايتين.

(قلت اما) وجه الاستعمال (الاول فللنظر الى لفظ المس المنبيء عن معنى القلة لان المس كما في مفردات الراغب يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة اللمس.

(و الى تنكير ضر المفيد) هذا التنكير (للتقليل و الى الانسان المستحق ان يلحقه كلى ضرر لبعده عن الحق و ارتكاب الضلالات فنبه بلفظ اذا) الذى اصله الجزم بالوقوع (و) لفظ (الماضي) الذى هو اقرب الى القطع بالوقوع نظر الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع و ان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذا كما تقدم انفا تقلب الماضي الى معنى المستقبل (على) متعلق بقوله فنبه (ان مساس قدر يسير من الضر لمثله) اي لمثل هذا الانسان المستحق عقلا ان يلحقه الخ (حقه) اي حق مساس قدر يسير من الضر (ان يكون) هذا المساس (في حكم المقطوع به) و ذلك لان حكم العقل باستحقاق الكثير من الضر يوجب القطع باستحقاق اليسير منه.

(و) اما وجه الاستعمال (الثانى فلان الضمير في مسه للانسان الممرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى) في صدر الاية ﴿وَ إِذا أَنْعَمْنا عَلَى الْإِنْسانِ أَعْرَضَ وَ نَأى بِجانِبِهِ﴾[٢] و للاعراض على ما ذكره الراغب في المفردات معان منها اظهار الانسان عرضه اي ناحيته و ذلك اذا استعمل مع اللام فاذا قيل اعرض لي كذا فمعناه يدى و ظهر عرضه فأمكن تناوله، و منها التولى عن الشيء و ذلك اذا استعمل مع عن

---

١. الكشاف، ج ٣ - ٤، ص ١٥٦ - ١٥٧.

٢. فصلت/ ٥١.

فاذا قيل اعرض عني فمعناه ولى مبديا اي مظهرا عرضه، و بهذا المعنى جاء قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْها و أَعْرِضْ عَنْهُمْ[1] و عِظْهُمْ و أَعْرِضْ عَنِ الْجاهِلِينَ[2] و مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي[3] و هُمْ عَنْ آياتِها مُعْرِضُونَ﴾[4] و ربما حذف لفظة عن استغناء عنها نحو قوله تعالى ﴿إِذا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾[5] و نحو قوله ﴿ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَ هُمْ مُعْرِضُونَ﴾[6] و نحو قوله ﴿فَأَنْ عْرَضُوا فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ﴾[7] و من ذلك و اللّه العالم ما نحن فيه متضمنا معنى التكبر بقرينة قوله تعالى نَأى بِجانِبِهِ بناء على ما في الكشاف في تفسير الاية و هذا نصه هذا ايضاً ضرب اخر من طغيان الانسان اذا اصابه اللّه بنعمة ابطرته النعمة و كأنه لم يلق بوسا قط فنسى المنعم و اعرض عن شكره و ناى بجانبه اي ذهب بنفسه و تكبر و تعظم و ان مسه الضر و الفقر اقبل على دوام الدعاء و اخذ في الابتهال و التضرع و قد استعير العرض لكثرة الدعاء و دوامه و هو من صفة الاجرام و يستعار له الطول ايضاً كما استعير الغلظ لشدة العذاب الى ان قال فان قلت حقق لي معنى قوله تعالى ﴿وَ نَأى بِجانِبِهِ﴾.

---

١ . النساء/ ٦٣.

٢ . الاعراف/ ١٩٩.

٣ . طه/ ١٢٤.

٤ . الانبياء/ ٣٤.

٥ . آل عمران/ ٢٣.

٦ . آل عمران/ ٢٣.

٧ . الشورى/ ٤٨.

قلت فيه وجهان ان يوضع جانبه موضع نفسه كما ذكرنا في قوله تعالى ﴿عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾[1] ان مكان الشيء وجهته ينزل منزله الشيء نفسه و منه قوله:[2]

و ماء قد وردت لاجل اروى عليه الطير كالورق اللجين

ذعرت به القطا و نفيت عنه مقام الذنب كالرجل اللعين

يريد و نفيت عنه الذنب و منه ﴿و لمن خاف مقام ربه﴾[3] و منه قول الكتاب حضرت فلان و مجلسه و كتبت الى جهته و الى جانبه العزيز يريدون نفسه و ذاته فكأنه قال و نای بنفسه كقولهم في المتكبر ذهب بنفسه و ذهبت به الخيلاء كل مذهب و عصفت به الخيلاء و ان يراد بجانبه عطفه و يكون عبارة عن الانحراف و الازورار كما قالوا ثنى عطفه و تولى بركنه انتهى[4] (فنبه بلفظ اذا و الماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به.

استعمال إن فى مقام الجزم

(و قد يستعمل ان) على خلاف اصلها (في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل) فان قلت في التقييد بوقوع الشرط نظر و اشكال، لان الجزم بلا وقوعه ايضاً كذلك لما تقدم من من انها للامور المشكوكة، فكل من الجزم بالوقوع

---

١. زمر/٥٦.

٢. المفصل في صنعة الاعراب، ص ١٢٧.

٣. الرحمن/ ٤٦.

٤. الكشاف، ج ٤، ص ١٥١.

و الجزم باللاقوع على خلاف اصلها.

قلت نعم و لكنه قيد بذلك نظرا الى الامثلة المذكورة (كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار و هو) اي العبد يعلم ان سيده (فيها) اي في الدار (فيقول) العبد في الجواب (ان كان) السيد (فيها) اي في الدار (اخبرك) ايها السائل (فيتجاهل خوفا من السيد) اي من عتابه على الاعلام فيجعل كون السيد في الدار في حكم غير المقطوع به فيستعمل ان و ان لم يكن في محلها لانه خلاف اصلها (و كما اذا استطلت) انت (ليلتك فتقول ان يطلع الصبح و ينقضي الليل افعل) انا (كذا) من الافعال (فتتجاهل تولها و تضجرا و قس على هذا) المذكور يعني المثالين غيرهما من الامثلة التي يتجاهل فيها العارف فيستعمل ان في مقام الجزم بالوقوع.

فان قلت هذه الصورة كما ذكرت من صور تجاهل العارف التي سماها السكاكي كما ياتي في الفن الثالث سوق المعلوم مساق غيره لنكتة فهي من مباحث ذلك الفن فكيف تذكر في مباحث هذا الفن.

قلت قد تقدم نظير ذلك في بحث تعريف المسند اليه باسم الاشارة و الجواب الجواب فراجع ان شئت و قوله (او لعدم جزم المخاطب) بوقوع الشرط عطف على قوله تجاهلا قيل في اظهار لام التعليل في المعطوف و تغيير الاسلوب اشارة الى الفرق بين المعطوف عليه و المعطوف فان السبب لارتكاب خلاف الاصل في الاول هو المتكلم بخلاف الثاني فان السبب فيه هو المخاطب (كقولك لمن يكذبك) في خبر تخبره (ان صدقت) في خبرى (فما ذا تفعل) ايها المخاطب (مع علمك بانك صادق) في خبرك (او لتنزيله اي لتنزيل) المتكلم (المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته) اي المخاطب (مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان) هذا

الذي توذيه (اباك فلا توذه مع علمه) اي المخاطب (بانه) اي الذي يوذيه (ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يوذيه) ضرورة حكم العقل و الشرع بان من شان صدق البنوة اطاعة الابن الاب في امره و نهيه لا ايذانه (او) يكون الغرض من استعمال ان في مقام الجزم بوقوع الشرط (التوبيخ اى) يكون استعمالها في ذلك المقام (لتعيير المخاطب) اي تقبيحه (على) صدور (الشرط) منه اي من المخاطب قال في المصباح العار كل شيء يلزم منه عيب أو سب و عبرته كذا و عيرته به قبحته عليه و نسبته اليه انتهى[١] (و تسوير) عطف بيان لقوله التوبيخ اي تصوير المتكلم للمخاطب اي تفهيمه (ان المقام لاشتماله على ما) اي على البراهين القاطعة التي (يقلع الشرط) اي يزيله (عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضه اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت) اي تعبير الخصم و تقبيحه قال في المصباح بكت زيد عمرا تبكيتا عيره و قبح فعله و يكون التبكيت بلفظ الخبر كما في قول ابراهيمعليه السلام ﴿بل فعله كبيرهم﴾[٢] هذا فانه قاله تبكيتا و توبيخا على عبادتهم الاصنام انتهى.[٣]

(و الالزام) اي الزام الشيء اي اثباته على الخصم قال في المصباح لزم الشيء يلزم لزوما ثبت و دام و يتعدى بالهمزة فيقال الزمته اي اثبته و ادمته و لزمه المال وجب عليه انتهى.[٤]

---

١ . المصباح المنير، ص ٤٠١.

٢ . الانبياء/ ٦٣.

٣ . المصباح المنير، ص ٥٨.

٤ . المصباح المنير، ص ٥٥٢.

(و المبالغة) في اثبات الشيء (و نحو ذلك) مما يناسب المقام (نحو أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ) اي القرآن (اى انهملكم) و الهمزة للاستفهام الانكارى (فنضرب) اي فنصرف (عنكم القرآن و ما فيه من الامر و النهي و الوعد و الوعيد).

و الحاصل انا لا نصرف القرآن و ما فيه من الاحكام بل نلزمكموها بحسب ربوبيتنا و مربوبيتكم و ان لم ترضوا بها و لم تقبلوها و اعرضتم عنها و اردتم الاهمال (صفحا اي اعراضا) فيكون صفحا مفعولا مطلقاً لنضرب من غير لفظه كقعدت جلوسا (او للاعراض) اي لاعراضكم فيكون مفعولا له و علة له فان قلت الضرب بمعنى الصرف فعل الله و الصفح كما ذكرت بمعنى الاعراض و هو فعل المخاطبين فلايجوز حذف اللام كما قال ابن مالك:[1]

و هو بما يعمل فيه متحد   وقتا و فاعلاً و ان شرط فقد

فاجرره باللام و ليس يمتنع   مع الشروط كلزهد ذا قنع

قلت: المعنى و الله اعلم اعتبارا لاعراضكم فينطبق على المشهور (او) يكون صفحا من قبيل زيد عدل فيكون من باب المجاز في الكلمة فهو بمعنى (معرضين) فهو حال من ضمير المخاطبين المجرور و النفى المستفاد من همزة الانكار راجع اليه بناء على ما تقدم في ديباجة الكتاب من ان الشيخ ذكر في دلائل الايجاز ان من حكم النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما، ان يتوجه الى ذلك التقييد و ان يقع له خصوصا و حاصله ان الكلام مثبتا كان او منفيا اذا قيد حكمه بزمان او قيد آخر كان صدقه بتحقق حكمه في ذلك الزمان، او مع ذلك القيد و كذبه بعدمه فيه او معه، و اذا لم يقيد فصدقه بتحققه في الجملة و كذبه بمقابله، فاذا قلت اضرب زيداً و اردت

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٧٣.

الاستقبال فان تحقق ضربك اياه فى وقت من الاوقات المستقبلة عليه كان صادقا، و الا فكان كاذبا و كذلك اذا قلت اضربه يوم الجمعة او في حال ركوبه فلا بد في صدقه من تحقق ضربك اياه، و تحقق ذلك القيد معه فان لم تضربه او ضربته في غير يوم الجمعة او في غير حالة الركوب كان كاذباً، و بالجملة قولك اضربه يوم الجمعة او في حالة الركوب مشتمل على امرين احدهما وقوع الضرب منك عليه؛ و الثاني كون ذلك الضرب واقعا يوم الجمعة او مقارنا بحال الركوب، فلو فرض انتفاء المقارنة بالقيد ينتفى مدلول الخبر فيكون كاذبا هذا حال الاثبات و قس عليه النفى.

و الشاهد في (﴿أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ﴾[١] فيمن قرء) همزة (ان بالكسر) ليكون شرطية و أما في قرائة من قرء بالفتح فهو في محل المفعول له و المعنى لان كنتم قوما مسرفين اي مستهزئين بآيات اللّه و كتابه و انما قلنا ان الشاهد فيه (فان الشرط و هو كونهم مسرفين) قال في المفردات السرف تجاوز الحد في كل فعل يفعله الانسان و ان كان ذلك في الانفاق اشهر انتهى[٢] و قال في المجمع السرف الجهل[٣] و قال في المصباح اسرف اسرافا جاز القصد و السرف بفتحتين اسم منه و سرف سرفا من باب تعب جهل او غفل فهو سرف و طلبتهم فسرفتهم بمعنى اخطأت او جهلت[٤] انتهى فقوله (اى مشركين) ليس تفسيرا للشيء اي المسرفين بالمعنى المطابقى له بل بالمعنى الالتزامي اي الكنائي بالنسبة الى احد هذه المعانى التي نقلناه عن اهل اللغة

---

١ . اعراف/ ٥.

٢ . المفردات، ص ٢٣٦.

٣ . المجمع البحرين، ص ٤٣.

٤ . الحاشية ملا عبدالله، ص ٨.

فهو نظير ما قاله محشى التهذيب عند قول المصنف سواء الطريق فراجع ان شئت.[١]

و المسرفين بأى معنى كان (امر مقطوع به) فليس موضعا لان (لكن جيء بلفظ ان لقصد التوبيخ) اي توبيخ المتكلم المخاطبين (على الاسراف و تصوير) المتكلم للمخاطبين اي تفهيمهم (ان الاسراف من العاقل في هذا المقام) اي مقام تجاوزهم عن الايمان الذى هو انفع الاشياء لهم في العاجل و الاجل الى الاسراف و الكفر الذى هو اضر الاشياء بهم كذلك (يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض و التقدير كما يفرض يقدر المحالات لاشتمال المقام على الآيات) كقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ و إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ﴾[٢] و الآيات الاخر) الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل اصلا) لان العاقل لا يقدم على ما فيه ضرر ما فضلا عما فيه ضرر الدنيا و الاخرة فالاسراف منه (بمنزلة المحال ادعاء) فيجب ان لا يتحقق ثبوته الا على سبيل مجرد الفرض و التقدير (بحسب مقتضى المقام) و ما سيق لأجله الكلام.

(لا يقال): نعم لكن يستشكل حينئذ استعمال كلمة ان لان (المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان يكون كلمة لو كما في قوله تعالى) في شأن الاصنام (﴿وَ لَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجابُوا لَكُمْ﴾[٣] يعني الاصنام) و انما عبر بضمير الجمع الذي يأتى عن قريب انه مختص بالعقلاء بناء على اعتقاد المخاطبين الالوهية التي لا يعقل الا

---

١. انعام/ ١٤١.

٢. الاسراء/ ٢٧.

٣. فاطر/ ١٤.

لذى العلم.

و الحاصل انه ينبغى في فرض المحالات استعمال كلمة لو (دون) كلمة (ان لما مر من انه) اي الشان (يشترط فيها) اي في كلمة ان (عدم الجزم) بشيىء من الطرفين اي (اى بوقوع الشرط و لا وقوعه و المحال مقطوع) به باحد طرفيه اي (بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا) للقطع بعدم وقوع الطيران من الانسان (بل يقال لو طار) كان كذا.

(لانا نقول): نعم و لكن الوجه في استعمال ان مع فرض كون الاسراف من العاقل محالا دون لو (ان المحال في هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه) و لا بوجوده اي ينزل منزلة المشكوك فيه (على سبيل المساهلة و ارخاء العنان) و المماشاة مع الخصم (لقصد التبكيت) تقدم معنى التكبت انفا و حاصله الزام الخصم و اثبات المطلوب بطريق المبالغة.

فان قلت: ما الفائدة في انه ينزل اولا منزلة المحال المقطوع عدمه ثم ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه و لم لا ينزل ابتداء منزله ما لا قطع بعدمه و لا وجوده.

قلت: لان التدريج ابلغ فانه لو نزل ابتداء كذلك فات اعتبار محاليته فيقوت النكتة اعنى قصد التوبيخ على الاسراف و التصوير المتقدمين و هى مطلوبة في المقام فلا يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال و المقام.

كلام الزمخشري

(فمن) اجل (هذا) التنزيل على سبيل المساهلة و ارخاء العنان لقصد التبكيت (يصح استعمال ان فيه، كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى فَإِنْ آمَنُوا) اي اهل

الكتاب و منكرى الاسلام (﴿بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾[1] انه) اي استعمال كلمة ان فيه من باب التبكيت[2] لان دين الحق) الذي يهتدى به الانسان (واحد) و هو الاسلام الذي امن به المخاطبون و هم اصحاب النبىﷺ (لا يوجد له مثل) قطعاً فعدمه اي المثل مقطوع به لكن نزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة و ارخاء العنان لقصد التبكيت (فجيىء بكلمة الشك) يعنى ان (على سبيل الفرض و التقدير) اي فرض وجود المثل و تقديره (اي ان حصلوا) و وجدوا (دنيا اخر مساويا لدينكم في الصحة و السداد فقد اهتدوا) و نحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الراى الصواب فان كان عندك راى اصوب منه فاعمل به و قد علمت ان لا اصوب من رايك و لكنك تريد تبكيت صاحبك و توفيقه على ان ما رايت لا راى ورائه.

(و) ذكر ايضاً (في قوله ﴿إِنْ كانَ هذا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنا حِجارَةً﴾[3] اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره و المراد نفى حقيقته و تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال).

قال في الكشاف ما هذا نصه: قيل قائله النضر بن الحرث المقتول صبرا حين سمع اقتصاص اللّه احاديث القرون لو شئت لقلت مثل هذا و هو الذي جاء من بلاد فارس بنسخة حديث رستم و اسفنديار فزعم ان هذا مثل ذاك و انه من جملة تلك الاساطير و هو القائل ان كان هذا هو الحق و هذا اسلوب من الجحود بليغ يعنى ان كان القران هو

---

١. البقره/ ١٣٧.

٢. الكشاف، ج ١، ص ١٥٠.

٣. الانفال/ ٣٢.

الحق فعاقبنا على انكاره بالسجيل كما فعلت باصحاب الفيل او بعذاب اخر و مراده نفى كونه حقا و اذا انتفى كونه حقا لم يستوجب منكره عذابا فكان تعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه ليس بحق كتعليقه بالمحال في قولك ان كان الباطل حقا فامطر علينا حجارة انتهى.[١]

(و منه قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ﴾[٢]) اي ان كان للرحمن ولد و صح ذلك و ثبت ببرهان صحيح توردونه و حجة واضحة تدلون بها فانا اول من يعظم ذلك الولد و اسبقكم الى طاعته و الانقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك لتعظيم ابيه فهذا كلام وارد على سبيل الفرض و الغرض منه المبالغة في نفى الولد و ان لا يبقى للخصم شبهة الا مضمحلة مع الاثبات لنفس المتكلم ثبات القدم في امر التوحيد و للمفسرين فيها اقوال اخر ليس هنا محل ذكرها و لا يهمنا نقلها.

(او) قد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط بعد (تغليب غير المتصف به اي بالشرط) اي بمضمونه (على المتصف) به (كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى بعض غير قطعى الحصول بالنسبة الى اخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا تقطع بانهم يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعاً و قوله تعالى:

﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا﴾[٣] بان) الشرطية (مع المرتابين) في كون ما نزله اللّه تعالى من عنده يعنى القران (يحتملهما اي يحتمل) كل واحد من

---

١ . الكشاف، ج ١ - ٢، ص ١٦٠.

٢ . زخرف/ ٨١.

٣ . البقره/ ٢٣.

الامرين المتقدمين اولهما (ان يكون) استعمال ان فيه (للتوبيخ) اي توبيخ المخاطبين (على الارتياب) في نبوتهﷺ و في كون القران من عند اللّه جل جلاله (و تصوير ان الارتياب مما لا ينبغى ان) يقع و (يثبت لكم) ايها المخاطبون المرتابون (الا على سبيل الفرض) كما يفرض المحالات (لاشتمال المقام على ما يزيله) اي ما يزيل الارتياب (و يقلعه عن اصله و هو) اي ما يزيله (الايات) و المعجزات (الدالة على انه)ﷺ نبي و القران (منزل من عند اللّه) جل جلاله.

(و) ثانيهما (ان يكون) استعمال ان فيه (لتغليب غير المرتابين من المخاطبين) و هم اي غير المرتابين الذين كانوا يعرفون الحق يعنى كونهﷺ نبيا و القران من عند اللّه جل جلاله (على المرتابين منهم، لانه كان فيهم) اي في المخاطبين (من يعرف الحق و انما ينكر عنادا فجعل الجميع) اي جميع المخاطبين (كانه لا ارتياب لهم) في نبوتهﷺ و في كون القران الذي جاء به حق نزل عليه من عند اللّه جل جلاله فهم قاطعون بذلك فلا يتصور منهم الاتياب، لان الاجتماع بينه و بين القطع محال فعدم الارتياب كعدم سائر المحالات مقطوع به فالمتحصل من التغليب نفي الارتياب راسا بحيث لا يحتمل في حقهم الارتياب اصلا و سياتى فيه وجه اخر عند قوله و لا محيص عن هذا الاشكال فانتظر.

(و) لكن لا يذهب عليك ان (الاشكال المذكور) في الاية المتقدمة من ان المستعمل في فرض المحالات كلمة او دون كلمة ان (وارد ههنا) اي في هذه الاية على القول بالتغليب فيها، (لان عدم الشرط) اي عدم الارتياب (حينئذ) اي حين اذ غلب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم (يكون) عدم الشرط (مقطوعا به فلا يصح) حينئذ (استعمال) كلمة (ان لما مر) من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع

الشرط و لا وقوعه.

(لا يقال) لا نسلم كون عدم الشرط في الاية مقطوعا به، لان (الشرط) فيها (انما هو وقوع الارتياب) من المخاطبين (في الاستقبال) لا الحال (و هو) اي وقوع الارتياب في الاستقبال (محتمل الوجود و العدم) فيصح استعمال كلمة ان على اصلها، لان وقوع الارتياب حينئذ من المعانى المحتملة المشكوكة الوقوع و اللاوقوع فلا حاجة الى القول بالتغليب و لا الى وجه اخر من الوجوه الاخر المصححة لاستعمالها فيها (لانا نقول) لا نسلم ان الشرط في الاية وقوع الارتياب بقيد الاستقبال اذ (ظاهر) لكل من له تضلع و تتبع في العلوم العربية (ان ليس المعنى) في الاية (على حدوث الارتياب) من المخاطبين (في المستقبل) بل المعنى على وجود الارتياب منهم في زمن الماضي (و لهذا زعم الكوفيون ان) كلمة (ان ههنا) اي في الاية (بمعنى اذ) لانها كما في المغنى تكون اسما للزمان الماضي و لهذا يجعل الجمهور قوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها﴾[1] من باب قوله تعالى: ﴿وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ﴾[2] اعنى من تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة ما قد وقع في الزمان الماضي.

(و قد نص المبرد و الزجاج على ان) لفظ (ان) الشرطية (لا يقلب كان الى معنى الاستقبال و ذكر كثير من النحاة) و منهم الرضى في باب كلم المجازاة (انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل) فعل (الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ﴿إِنْ كُنْتُ

---

١. الزلزال/ ٤.

٢. يس/ ٥١.

قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾[1] ﴿و إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ﴾[2]) الاية.

(و) انما اختص (ذلك) بلفظة كان (لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه له) اي للمضى (لان الحدث المطلق) اي كون اسم كان اي وجوده و ثبوته و حصوله (الذي هو مدلوله) و يسمى الافعال الدالة على الحدث المطلق في الاصطلاح بالافعال العموم كما قال الشاعر الفارسي

افعال عموم نزد ارباب عقول   کون است وجود است ثبوت است و حصول

(يستفاد) ذلك الحدث المطلق (من) ثبوت (الخبر) للاسم لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، و لانه كما قال الرضي يدل على تعيين الحادث و يستحيل تعيين الحادث من دون مطلق الحدوث فقولك كان زيد قائما معناه في الزمن الماضي زيد قائم فلفظ كان مدلوله هو الزمن الماضي فقط و مع النص على المضى، لا يمكن استفادة الاستقبال (فلا يستفاد منه) اي من لفظ كان (الا الزمان الماضي) فقط و قد ذكرنا في المكررات في باب الحال بعض الكلام في ذلك فراجع ان شئت.

(و لذا) اي و لان المستفاد منه ليس الا الزمان الماضي (ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿وَ إِمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطانُ فَلا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾[3] انه يجوز ان) يقدر فعل الشرط كان بان (يراد و ان كان الشيطان ينسينك قبل النهى قبح مجالسة المستهزئين، لانه) اي لان مجالستهم (مما ينكره العقول)

---

[1] . المائده/ ١١٦.

[2] . يوسف/ ٢٦.

[3] . الانعام/ ٦٨.

فكان صدوره منك بانساء منه (فلا تقعد) معهم و لا تجالسهم (بعد ان ذكرناك قبحها) اي قبح المجالسة معهم (فلما اراد) صاحب الكشاف (جعل) فعل (الشرط ماضيا قدر) لفظ (كان و جعل ينسينك) الذي هو فعل الشرط ظاهرا (خبرا له) اي لكان مقدرا و ذلك (ليسيقيم المعنى المضى) قال الرضى في الباب المذكور و هذا اي كون المدلول هو الزمان الماضى فقط من خصائص كان دون سائر الافعال الناقصة، لان صار يدل على الانتقال الذي لم يدل خبره عليه و كذابا قبها.

(فان قيل) في دفع الاشكال المذكور الوارد ههنا (لما كان البعض مرتابا قطعا) اي ارتيابهم مقطوع به (و البعض) الاخر (غير مرتاب قطعا) اي عدم ارتيابهم مقطوع به و الحاصل انهم كانوا صنفين صنف كان مرتابا في القران لا يدرى انه من عند اللّه ام لا، و صنف لم يكن مرتابا في ذلك بل يعرف انه حق و منزل من عند اللّه و انما ينكره عنادا.

فههنا قضيتان جزئيتان الاولى، ان بعض المخاطبين مرتاب قطعاً و يقينا هذا باعتبار الصنف الاول، و الثانية ان بعض المخاطبين غير مرتاب قطعاً و يقينا و هذا باعتبار الصنف الثاني، فالمقام نظير قولنا بعض الحيوان ناطق قطعاً و يقينا و بعض الحيوان غير ناطق قطعاً و يقينا و من المعلوم بديهة انه كما يصدق حينئذ ان جميع الحيوان لا قطع بكونه ناطقا و لا بكونه غير ناطق كذلك يصدق فيما نحن فيه ان جميع المخاطبين لا قطع بكونهم مرتابين و لا بكونهم غير مرتابين و هذا هو المراد بقوله (جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم و لا بعدم ارتيابهم) فيكون الجميع ممن يشك في ارتيابه بحيث يكون ارتيابه محتمل الوجود و العدم فيصح استعمال ان من دون ان يرد الاشكال المذكور ههنا اذ ليس حينئذ عدم الشرط مقطوعا به بل يكون الشرط اعنى

ارتياب المخاطبين كما قلنا محتمل الوجود و العدم.

(قلنا هذه) اي ما ذكر من جعل الجميع لكون بعضهم مرتابا قطعاً و بعضهم غير مرتاب قطعاً كانه لا قطع بارتيابهم و لا بعدم ارتيابهم (نكتة) دقيقة تجدى و تفيد (في) توجيه صحة (استعمال ان في هذا المقام) اي في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾[1] الخ.

(و) لكنه اي ما ذكر من النكتة الدقيقة (ليس من التغليب في شيىء) فلا يصح جعل الاية من امثلة التغليب، فلا يصح قول الخطيب انها يحتملهما اي التوبيخ و التغليب فصار دفع الاشكال بذلك من قبيل دفع الفاسد بالافسد او من قبيل تفسير الكلام بما لا يرضى صاحبه.

(و) حينئذ (لا محيص عن هذا الاشكال) الوارد على التغليب بدعوى ان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به، فلا يصح استعمال ان لما مر (الا) بان يجعل نتيجة التغليب و المتحصل منه كون الارتياب في حقهم محتمل الوجود و العدم، لكن لا بالتقرير المتقدم في قوله لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال الخ بل (بان يقال غلب على المرتابين قطعا) اي الذين نقطع لجهلهم و عدم تمييزهم بين الحق و الباطل و الصدق و الكذب و عدم قدرتهم على التفرقة و التمييز بين كلام الخالق و المخلوق بكونهم مرتابين في كون القران منزلا من عند اللّه (غير المرتابين قطعا) اي الذين لا قطع لنا لعلمهم و تمييزهم بين الامور المذكورة و لقدرتهم على التفرقة و التمييز بين كلام الخالق و المخلوق بكونهم غير مرتابين في كون القران منزلا من عند اللّه و الى هذا المعنى اشار بقوله (عنى الذين لا قطع) لنا (بارتيابهم) فيكون ارتيابهم محتمل الوجود و العدم و الى ذلك اشار بقوله (ممن يجوز منهم الارتياب و عدمه، و يكون معنى الكلام)

---

[1] . الكشاف، ج ۱، ص ۸۰.

اي معنى كلام الخطيب في المتن يعنى قوله او تغليب غير المصنف به على المتصف به (او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط) يعنى الارتياب و هم العلماء و القادرين على الامور المذكورة، ممن يجوز منهم الارتياب و عدمه (على المقطوع به) اي على المقطوع باتصافه بالشرط اعنى الارتياب و هم الجهلة و غير القادرين على الامور المذكورة، فانا نقطع عادة باتصافهم بالارتياب في كون القران منزلا من عند اللّه (كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثمة) اي في شرح قول الخطيب او تغليب غير المتصف به على المتصف به حيث قال كما اذا كان القيام قطعى الحصول الخ.

فالمتحصل من التغليب على هذا التقرير كون الارتياب من المخاطبين محتمل الوجهين اي محتمل الوجود و العدم، من دون ان يرد عليه الاشكال الوارد على التقرير المتقدم، و من دون ان يدعى ان الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال هذا ما تقرر عندى في هذا المقام العويص الذي هو من مزال الاقدام و لا اظن ان تجد عند غيرى ما فيه محيص و الحمد للّه الملك العلام.

التغليب و انواعه

(و التغليب) عبارة عن ترجيح احد المعلومين على الاخر في اطلاق لفظ عليهما و هو كما يصرح به عنقريب اما مجاز مرسل بعلاقة الجزئية او المصاحبة او نحوهما او استعارة كما يظهر مما ياتى او من باب عموم المجاز و لا ينحصر فيما ذكر في المقام بل هو باب واسع (يجرى في فنون) اي انواع (كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان يجرى على الذكور و الاناث صفة مشتركة المعنى بينهم اي بين الذكور و الاناث (على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى) في شان مريم عليها السلام ﴿وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ

عِمْرانَ الَّتي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فِيهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَ كُتُبِهِ (وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ)﴾[١] اي من المطيعين و الشاهد فيه حيث (عدت الانثى) يعنى مريم﵍ (من الذكور القانتين بحكم التغليب، لان القنوت مما يوصف به الذكور و الاناث) فهو مشترك المعنى بينهم (و القياس) ان يقال (كانت من القانتات) لا القانتين، لان صيغة الجمع بالواو و النون خاصة بالذكور و الخاصة بالاناث ما هو بالالف و التاء.

إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال

هذا بناء على كون من للتبعيض (و يحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية) و يسمى في امثال المقام نشوية ايضاً (اى كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخى موسى)[٢] (و) الاحتمال (الاول الوجه) الاحسن لان في الاحتمال الثاني تقويت ما هو المقصود و الغرض من الكلام، (لان الغرض) و المقصود منه (مدحها) في نفسها (بانها صدقت بشرائع ربها و كتبه و كانت من المطيعين) لا ان ابائها كانوا كذلك.[٣]

---

[١] . التحريم/ ١٢.

[٢] . النمل/ ٥٥.

[٣] . كان الغرض فى الآية مدح مريم؈ فى نفسها بالتصديق و الا طاعة و ليس الغرض فى الكناية مدح آبانها بالنهج كانوا كذلك لان آبائهم كانوا مصلين و هذا مسلم بين العالم اشارة الى قوله تعالى «و امة صديقة» و قوله تعالى ﴿وَ مَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرانَ الَّتي أَحْصَنَتْ فَرْجَها فَنَفَخْنا فيهِ مِنْ رُوحِنا وَ صَدَّقَتْ بِكَلِماتِ رَبِّها وَ كُتُبِهِ وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتينَ﴾ (تحريم/ ١٢).

تغليب المعنى على اللفظ

(و منه تغليب جانب المعنى) اي المصداق و الذات لا المفهوم و المدلول و ذلك يظهر بادنى تامل في قوله بعيد هذا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين (على جانب اللفظ) اي المفهوم من اللفظ كالغيبة المدلول عليها بلفظة قوم في (نحو قوله تعالى ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾[1]) حيث جيىء صفة القوم (بناء الخطاب و القياس) ان تاتى (بياء الغيبة) و ذلك (لان الضمير) في الصفة اعنى جملة تجهلون (عائد الى قوم و لفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا) و قد تقدم في اوائل بحث الالتفات نقلا عن الرضى ان الاسماء الظاهرة كلها موضوعة للغيبة الا المنادي لانه بمنزلة كاف الخطاب كما بيناه في المكررات في باب النداء (لكنه) اي لفظ القوم (في المعنى عبارة عن المخاطبين) بقوله تعالى أَنْتُمْ (فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة).

و الحاصل ان لفظة القوم لها جهتان جهة المعنى اي المصداق وجهة اللفظ فمن حيث المعنى و المصداق مخاطب، لان الخبر عين المبتدء و من حيث اللفظ كما قلنا غائب، لانه اسم ظاهر فغلب جانب المعنى و المصداق، لانه اشرف و اكمل و اقوى على جانب اللفظ و اعيد اليه الضمير من جملة الصفة بتاء الخطاب و لا يذهب عليك ان بهذا القدر من العدول من جهة الى اخرى لا يصدق انه تغير الاسلوب و عدل من الغيبة الى الخطاب، فلا وجه لما ظنه بعضهم من انه التفات من الغيبة الى الخطاب هذا كله بناء على جعل تجهلون صفة لقوم و اما بناء على جعله خبراً عن انتم و القوم بدلالة اي انتم فلا تغليب فيه اصلا.

---

١ . نمل/ ٥٥.

تغليب احد المتضافين او المتشابهين على الآخر

(و منه) اي من مطلق التغليب لامن نحو ﴿كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ﴾[١] (ابوان) اذ ليس وصف مشترك بين الاب و الام بخلاف كانت من القانتين، فان وصف القنوت مشترك بين الذكور و الاناث و ليس فيه تغليب الذكور على الاناث، و ان كان ظاهر ما تقدم فيه يوهم ذلك بل انما هو في هيئة الوصف المجرى على الذكور على هيئة الوصف المجرى على الاناث و اما ابوان فسيصرح بان فيه تغليب الذكور على الاناث، و ذلك لان الابوة ليست صفة مشتركة بين الاب و الام (و نحوه) اي نحو لفظ ابوان (كالعمرين لابى بكر و عمر (رض) و القمرين للشمس و القمر و الحسنين للحسن و الحسين عليهما السّلام و ما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين و المتشابهين على الاخر) قيل الاول اي المتصاحبين كما في ابى بكر و عمر رضى اللّه عنهما.

و الثاني اي المتشابهين كما في الشمس و القمر و الحسن و الحسين عليهما السّلام فتامل (بان جعل الاخر متفقا له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم و قصد اليهما) اي الى المتصاحبين و المتشابهين (جميعا و) لكن (ينبغى ان يغلب الاخف) لان المقصود من التغليب التخفيف فيختار ما هو ابلغ في التخفيف (الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المونث كالقمرين) فغلب القمر على الشمس لكونه مذكرا و الشمس مؤنثا هذا كله محصول كلام الرضى في بحث التثنية و هذا نصه:

قد يثنى غير المتفقين في اللفظ كالعمرين و ذلك بعد جعلهما متفقى اللفظ بالتغليب و الشرط فيه تصاحبهما و تشابههما حتى كانهما شيىء واحد كتماثل ابى

---

١ . التحريم/ ١٢.

بكر و عمر و كذا القمران و الحسنان، و ينبغى ان يغلب الاخف لفظاً كما في العمرين و الحسنين لان المراد بالتغليب التخفيف فيختار ما هو ابلغ في الخفة و ان كان احدهما مذكرا و الاخر مؤنثا لم ينظر الى الخفة بل يغلب المذكر كالقمرين في الشمس و القمر انتهى.[١]

(و لا يخفى عليك ان ابوين و القمرين من هذا القبيل) اي من قبيل تغليب المذكر على المؤنث (لا من قبيل قوله تعالى ﴿وَ كانَتْ مِنَ الْقانِتِينَ﴾[٢] اذ ليس تغليب احدهما) يعنى الاب في ابوين و القمر في القمرين (على الاخر) يعنى الام في ابوين و الشمس في القمرين (بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة) اذ ليس بينهما كما قلنا انفا وصف مشترك يجرى عليهما جميعا (بل) التغليب فيهما انما هو (بان يجعل احدهما) يعنى الام و الشمس (متفقا للاخر) يعنى الاب و القمر (في اسمه) اي في اسم اخر (ثم يثنى ذلك الاسم) المتفق مع الاخر و ان كان مختلفا للاخر معنى.

شروط التثنية

(فان قلت لا يكفى في المثنى الاتفاق في اللفظ) اي في لفظ المفردين (بل لا بد) فيه (من الاتفاق في المعنى) ايضاً (و لذا تاولوا الزيدين بالمسمين بزيد) حتى يتفقا معنى و قد بينا ذلك مفصلا في ثاني مواضع الاعراب النيابى في المكررات فراجع ان شئت.

---

١ . شرح الكافيه، ج ٢، ص ١٧٢.

٢ . التحريم/ ١٢.

(فلا يطلق القران الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر و حيض قلت هو) اي الانفاق في المعنى (مختلف فيه).

جواب محقق الرضي رحمه الله

قال الرضيّ عند المصنف تردد في جواز تثنية الاسم المشترك و جمعه باعتبار معانيه المختلفة كقولك القران للطهر و الحيض و العيون لعين الماء و قرص الشمس و عين الذهب منع من ذلك في شرح الكافية لانه لم يوجد مثله في كلامهم مع الاستقراء و جوزوه على الشذوذ في شرح المفصل و ذهب الجزولى و الاندلسى و ابن مالك الى جواز مثله.

(قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس و عين الميزان فهم يعتبرون في التثنية و الجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى انتهى.[۱]

(و لو سلم) عدم كفاية الاتفاق في اللفظ (فليكن) هذا النوع من المثنى و الجمع (مجازا) مرسلاً او استعارة حسبما فيه من العلاقة او من باب عموم المجاز كما اشرنا اليه انفاً.

(و) لا ضير فيه اذ (جميع باب التغليب) سواء كان في المثنى و الجمع او في غيرهما (من) اقسام (المجاز، لان اللفظ) الذي فيه التغليب (لم يستعمل فيما وضع له الا ترى ان القانتين) كما قلنا انفا (موضوع الذكور الموصوفين بهذا الوصف) اي وصف القانتية (فاطلاقه على الذكور و الاناث اطلاق على غير ما وضع له) و الظاهر انه من باب استعمال اللفظ في معناه الحقيقى و المجازى و فيه للاصوليين كلام ليس هنا محله.

---

۱ . شرح الكافيه، ج ۲، ص ۱۷۲.

تغليب الجنس على غيره

(و قس على هذا) اي على توجيه المجازية في القانتين (جميع الامثلة السالفة و الاتية و منه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور) ذلك الفرد (فيما بينهم) اي فيما بين تلك الافراد الكثيرة (بان يطلق اسم ذلك الجنس) الكثير الافراد (على الجميع كقوله تعالى ﴿وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾[1] عد ابليس من) افراد (الملئكة لكونه جنسا واحداً فيما بينهم) هذا بناء على كونه استثناء متصلا كما في الكشاف لانه كان جنيا واحداً بين اظهر الالوف من الملئكة مغمورا بهم فغلبوا عليه في قوله فَسَجَدُوا ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم و يجوز ان يجعل منقطعاً فلا شاهد فيه.[2]

تغليب الاكثر على الاقل

(و منه تغليب الاكثر على الاقل) حالكون الجميع (من جنس) واحد (بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر) و المراد بالوصف المختص ههنا العود الى الكفر (كقوله تعالى ﴿لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا﴾[3]) و الشاهد فيه انه (ادخل شعيب عليه السلام بحكم التغليب في العود الى ملتهم) الباطلة (مع انه عليه السلام لم يكن في ملتهم قط، حتى يعود اليها) لان الحق عند

---

١. البقره/ ٣٤.

٢. الكشاف، ج ١، ص ١٠١.

٣. الاعراف/ ٨٨.

اهله كما ثبت في محله ان الانبياءعليهم السلام معصمون عن المعاصى و الكفر قبل البعثة و بعدها (و انما كان في ملتهم من امن به).

قال في الكشاف فان قلت: كيف خاطبوا شعيباعليه السلام بالعود في الكفر في قولهم ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنا﴾ و كيف اجابهم بقوله ﴿إِنْ عُدْنا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْها وَ ما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها﴾[1] و الانبياءعليهم السلام لا يجوز عليهم من الصغاير الا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكبائر فضلا عن الكفر.

قلت: لما قالوا لنخرجنك يا شعيب و الذين امنوا معك فعطفوا على ضميره الذين دخلوا في الايمان منهم بعد كفرهم، قالوا لتعودن فغلبوا الجماعة على الواحد فجعلوهم عائدين جميعا اجراء للكلام على حكم التغليب و على ذلك اجرى شعيبعليه السلام جوابه فقال ان عدنا فى ملتكم بعد اذ نجانا اللّه منها و هو يريد عود قومه الا انه نظم نفسه في جملتهم و ان كان بريئا من ذلك اجراء لكلامه على حكم التغليب انتهى. و لكن لا يذهب عليك ان فيما قالوه في المقام نظر و تامل فانهم يقولون عاد فلان شيخا و هو لم يكن شيخا قط و مثله يرد الى ارذل العمر و هو لم يكن في ذلك قط فتامل.

تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب

(و منه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب) فالاول (نحو افا و انت فعلنا و) الثاني نحو (انا و زيد ضربنا و منه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت و زيد

---

١ . الاعراف/ ٨٩.

فعلتما و انت و القوم فعلتم.

قال اللّه تعالى ﴿وَ ما رَبُّكَ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾[١] فيمن قرء) تعلمون (بتاء الخطاب) فجعله من قبيل انت و القوم فعلتم اي من قبيل تغليب المخاطب على الغائب (و المعنى تعمل انت يا محمد و جميع من سواك من المكلفين و غيرهم) من المجانين و صغار الادميين و نحوهم من غير المكلفين.

قال الرضى في باب اسم الاشارة لا يخاطب اثنان في كلام واحد الا ان يجتمعا في كلمة الخطاب نحو يا زيد ان فعلتما و انتما فعلتما او يعطف احدهما علىَ الاخر نحو انت و انت فعلتما مع ان خطاب المعطوف لا يكون الا بعد الاضراب عن خطاب المعطوف عليه انتهى.

فان قلت: نعم لكن قوله تعالى تَعْمَلُونَ صيغة جمع فيجوزان يخاطب به متعدد من غير تغليب قلت المخاطب بالكاف في قوله تعالى وَ ما رَبُّكَ رسول اللّهصلى الله عليه وآله فلا يصح ان يخاطب بقوله تعالى تَعْمَلُونَ غيره اعنى من سواه فقط و الا لتعدد المخاطب في كلام واحد مجردا من العطف و غيره فلا بد من اعتبار تغليبهصلى الله عليه وآله على من سواه ليكون الخطاب لهصلى الله عليه وآله و جميع من سواه من المكلفين من غير ان يتعدد المخاطب (فافهم) و تامل فانه دقيق.

(قال اللّه تعالى) مخاطبا لابليس ﴿اذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ (فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزاؤُكُمْ جَزاءً مَوْفُوراً﴾[٢]) قال في الكشاف اما كان من حق الضمير في الجزاء

---

١ . الانعام/ ١٣٢.

٢ . الاسراء/ ٦٣.

(يعنى في جزائكم) ان يكون على لفظ الغيبة ليرجع الى من تبعك قلت بلى و لكن التقدير (اى) فان جهنم (جزائهم و جزائك) ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزائكم و يجوز ان يكون للتابعين على طريق الالتفات انتهى.[١]

(و قال) اللّه تعالى ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[٢] فغلب فيه ايضاً المخاطب على الغائب (فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذي توجه اليه الخطاب اولا) بقوله يا أَيُّهَا النَّاسُ (و) شامل ايضاً لقوله ﴿الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ الذي﴾[٣] ذكر (بلفظ) اسم الظاهر اعني الذين، و قد تقدم ان الاسم الظاهر من قبيل (الغيبة) و انما قلنا ان الخطاب في لعلكم شامل لهما جميعا (لان لَعَلَّكُمْ متعلق بقوله خَلَقَكُمْ) فالمعنى و اللّه العالم ان اللّه خلق المخاطبين و الذين من قبلهم لعلهم يتقون فما اريد من الخلقة من التقوى و الخير لا يختص بالمخاطبين فقط بل يعمهم و من خلق من قبلهم (لا بقوله اعْبُدُوا حتى يختص بالناس المخاطبين) اولا (اذ لا معنى لقولنا اعبدوه لعلكم تتقون) لانه يستلزم جعل الشيىء غاية لنفسه اذ ليست التقوى كما في الكشاف غير العبادة.[٤]

---

١ . الكشاف، ج ٢، ص ٤٩٨.

٢ . البقره/ ٢١١.

٣ . البقره/ ٢١.

٤ . الكشاف، ج ١، ص ٧٥.

تغليب العاقل على غيره

(و منه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع) اي على العقلاء و غيرهم (كما نقول خلق اللّه الناس و الانعام) اي الحيوانات العجم (و رزقهم) فغلب فيه العقلاء اعنى الناس على غيرهم اعنى الحيوانات الاخر ثم استعمل في الجميع ما هو مختص بالعقلاء (فان لفظ هم مختص بالعقلاء).

اجماع تغلبين

و قد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب و العقلاء على غيرهم كقوله تعالى ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْواجاً وَ مِنَ الْأَنْعامِ أَزْواجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾[1] الشاهد كما ياتى في يذرئكم فتنبه (اي خلق لكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا و اناثا و خلق للانعام ايضاً من انفسها ذكورا و اناثا يبثكم و يكثركم ايها الناس و الانعام فى هذا التدبير و الجعل) اي في ان دبر لهم سبب التوالد و التناسل بان جعلهم ازواجا اي ذكورا و اناثا (لما فيه) اي في هذا التدبير و الجعل (من التمكن من التوالد و التناسل فهو) اي فهذا التدبير و الجعل (كالمنبع و المعدن للبث و التكثير فقوله يذرئكم) محل الاستشهاد كما نبهناك انفا لانه (خطاب شامل) للمخاطب و الغائب اي (للناس المخاطبين و الانعام المذكورة بلفظ) الاسم الظاهر و قد مر انفا انه في حكم (الغيبة ففيه) اي في قوله يذرئكم تغليبان الاول (تغليب المخاطب) يعنى الناس المخاطبين (على

---

[1] . الشورى/ ١١.

الغائب) يعني الانعام (و الا) اي و ان لم يكن في يذرئكم هذا التغليب (لما صح ذكر الجميع) اي جميع الناس و الانعام (بطريق الخطاب لان الانعام غيب) بل غير قابل للخطاب و ان كانت حاضرة عند المتكلم و في محل التخاطب لان الخطاب كما في المجمع هو توجه الكلام نحو الغير للافهام فلا وجه لخطاب الانعام الا بتغليب ذوي الافهام.

(و) الثاني (تغليب العقلاء) يعنى الناس المخاطبين (على غيرهم) يعنى الانعام (و الا) اي و ان لم يكن في يذرئكم هذا التغليب (لما صح خطاب الجميع) اي الناس و الانعام (بلفظ كم المختص بالعقلاء) كلفظ هم و قد مر انفا (ففي لفظ كم تغليبان) و قد اوضحناهما (و لولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرئكم) مخاطبا به الناس فقط (و اياها) مرادا به الانعام فقط (كذا) فسرت الاية الكريمة (في الكشاف و المفتاح و غيرهما) من الكتب.[1]

احتمال الآخر فى الآيه

(و) لكن يجوز (لقائل ان) يستشكل على كلا التغليبين بان (يقول جعل الخطاب) في يذرئكم بسبب التغليب (شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض) من الاية الكريمة كما يظهر من صياقها (اظهار القدرة و بيان الالطاف في حق الناس) ليعرفوا ربهم و يشكروا له و يقيموا بما يجب عليهم من العبودية (فالخطاب يختص بهم و المعنى) و اللّه العالم (يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد و التناسل و هيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش و تدبير التوالد)

---

١ . الكشاف، ج ٤، ص ١٦٢.

حيث جعلكم ازواجا يعنى ذكورا و اناساً.

(و) كذلك ﴿الْأَنْعامَ خَلَقَها لَكُمْ﴾ و الحال ان ﴿فِيها دِفْءٌ﴾[١] اي ما يدفىء به قال في المفردات الدفء خلاف البرد[٢] ثم ذكر الاية (وَ مَنافِعُ) اخر. (و) الحال ان (مِنْها تَأْكُلُونَ) اي من لبنها و لحمها (و جعلها ازواجا) ذكورا و اناثا لان (تبقى ببقائكم و تدوم بدوامكم و على هذا) اي على القول بعدم الحاجة الى التغليب (يكون) العطف في و من الانعام من عطف الجملة على الجملة، لا من عطف المفرد على المفرد، كما يدل عليه كلام القوم على ذلك التفسير، حيث عطفوه على من انفسكم فيكون (التقدير و جعل لكم من الانعام ازواجا و هذا) المعنى و التقدير (انسب بنظم الكلام) و سياقه (مما قدروه و هو جعل الانعام من انفسها ازواجا) و الفرق بين التقديرين ان تقدير الشارح متضمن لقيد لكم و خال عن قيد من انفسها و تقدير القوم بالعكس و انت اذا تاملت في المعنى على كل واحد من التقديرين يظهر لك وجه انسبية تقدير الشارح من تقدير القوم.

تغليب الموجود على ما لم يوجد

(و منه تغليب الموجود على ما لم يوجد) و ذلك (كما اذا وجد بعض الشيى و بعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع) بسبب التغليب (كانه وجد كقوله تعالى) في وصف المتقين (﴿وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾[٣] و المراد المنزل كله) اي ما

---

١. النحل/ ٥١.

٢. المفردات، ص ١٧٢.

٣. البقره/ ٤.

وجد حين توصيفهم بالايمان به، و ما لم يوجد بعد لكنه مترقب الوجود و الا يلزم ان يصدق في حقهم قوله تعالى ﴿أَ فَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾[١] اعاذنا اللّه منه بحق محمد و اله الامجاد.

تغليب الواقع بوجه مخصوص على غيره

(و منه تغليب ما وقع بوجه مخصوص) كالاعمال و الافعال التى يزاولها الانسان بالايدي (على ما وقع بغير هذا الوجه) كالاعمال و الافعال التي يزاولها الانسان بغير الايدى (كقوله تعالى) في كفرة اهل جهنم ﴿وَ لَوْ تَرى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبارَهُمْ وَ ذُوقُوا عَذابَ الْحَرِيقِ (ذلِكَ بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ)﴾[٢] و انما حكم فيه بالتغليب (لان اكثر الاعمال) و الافعال لا جميعها (يزاول بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدي) الى هنا كان الكلام في بعض وجوه التغليب و له وجوه اخر تعرف بالقياس الى هذه الوجوه المذكورة و الضابط فيه كما قال الدسوقى انهم يغلبوا المذكر او الاخف او الاشرف و المذكر يغلب على غيره و ان كان غيره اخف و الاخف يقدم غيره و ان كان غيره اشرف و الادعاء في سبب التغليب كاف انتهى.[٣]

---

١. البقره/ ١٥.

٢. آل عمران/ ١٨٢.

٣. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٢، ص ٧٣.

تقديم العليل على الحكم

و اما قوله (و لكونهما) فهو (تعليل لقوله) الاتى في المتن و هو (كان كل) الخ و انما (قدم) التعليل (ليثبت الحكم) يعنى الحكم بكون جملتي كل من ان و اذا جملة فعلية استقبالية (من اول امره) اي من اول بيان هذا الحكم (معللا فيكون له) اي للحكم (في النفس) اي في نفس من يطلع على هذا الحكم (استقرار لا يكون) ذلك الاستقرار (لما) اي لحكم (يذكر تعليله بعده اي و لكن ان و اذا لتعليق امر) اي شيىء و (هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعنى حصول مضمون الشرط في الاستقبال) الجار اعنى في (متعلق بغيره) اي بلفظ غير لانه كما اشير اليه بمعنى الحصول (على معنى جعل) المتكلم (حصول الجزاء مرتبا على حصول الشرط) الذي هو اي حصول الشرط (في الاستقبال) فيلزمه ان يكون حصول الجزاء ايضاً في الاستقبال ضرورة استحالة حصول اللازم اعنى الجزاء في الحال و الملزوم اعنى الشرط في الاستقبال، لانه يلزم من ذلك انفكاك اللازم عن الملزوم و هو من اوضح انواع المحال.

(و لا يجوز ان يتعلق) الجارا عنى في (بتعليق امر لان التعليق انما هو فى زمان التكلم لا في الاستقبال، الا ترى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت) في هذه الحال اي حال التكلم (الحرية على دخول الدار) الذي هو (في الزمان المستقبل) لا في زمان الحال (كان كل من جملتى كل من ان و اذا، يعنى الشرط و الجزاء فعلية) لا اسمية (استقبالية) لا ماضوية و لا حالية (اما) وجه كون ما ذكر علة لكون (الشرط) فعلية استقالية (فظاهر، لانه) اي الشرط (مفروض الحصول) اي قدر و فرض ان حصوله و وقوعه (في الاستقبال) فلا ثبوت له في زمان الماضى و لا في زمان الحال (فيمتنع ثبوته) المدلول عليه بالجملة الاسمية، فلا يكون الشرط اسمية (و)

كذلك يمتنع (مضيه) و حاليته فلا يكون جملة ماضويه و لا حالية لما ذكرنا من انـه لا ثبوت له في زمان الماضي و لا في زمان الحال.

(و اما) وجه كون ما ذكر علة لكون (الجزاء) فعلية استقبالية (فـلان حـصوله معلـق على حصول الشرط) الذي (في الاستقبال و) مـن المعلـوم بديهـة انـه (يمتنـع تعليـق حصول الحاصل) لو كان ماضيا و (الثابت) لو كان اسمية (على حصول ما) اي الشرط الذى مفروض الحصول (في المستقبل) وجه الامتناع انه يلـزم مـن هـذا التعليـق امـا توقف ثبوت احد النقيضين اعني الثبوت في الماضي او الحال على ثبوت الاخر، اعنى الثبوت في الاستقبال، و ذلك لمـا ثبـت فـي محلـه مـن كونهـا مـن انـواع الوجـودات المتناقضة، لا يمكن اجتماعها او توقف وقوع ما هو واقع في الماضـي او الحـال علـى وقوع ما يقع في الاستقبال و ذلك من اوضح اقـسام المحـال فـلا يكـون الجـزاء ايـضاً جملة ماضوية و لا اسمية.

(و) لكن (يجب ان يتنبه ان الجزاء) فقط (يجوز ان يكون طلبيا و انـشائيا (نحـو ان جائك زيد فاكرمه، لانه فعلى استقبالى لدلالته علـى الحـدوث فـي المـستقبل)، لان الطلب لا يتعلق بما وجـد فـي الماضـي او الحـال و الا يلـزم طلـب الحاصـل و هـو كتحصيل الحاصل مـن اقـسام المحـال، (فيجـوز ان يترتـب) طلـب هـذا الحـدوث الاستقبالى (على امـر) يعنـى الـشرط (بخـلاف الـشرط فانـه مفـروض الـصدق فـي الاستقبال، فلا يكون طلبيا) لان فرض الصدق اي الحصول و التحقق فـي الاسـتقبال، لا يتصور فى الانشاء) لان المعنى الانشائى يوجد بوجود لفظه، و ليعلم ان هـذا عبـارة اخرى عن بعض ما ذكره الرضى و هذا نصه:

و لا يكون الشرط جملة طلبية و لا انشائية، لان وضع اداة الـشرط علـى ان يجعـل

الخبر الذي يليها مفروض الصدق، اما في الماضي نحو لو جئتني لاكرمتك او في المستقبل، نحو ان زرتني اكرمتك و اما الجزاء فليس شيئا مفروضا، بل هو مترتب على امر مفروض، فجاز وقوعه طلبية و انشائية، نحو ان لقيت زيداً فاكرمه و ان دخلت الدار فانت حر و لبعده عن كلمة الشرط جاز وقوعه اسمية و فعلية انتهى.[١] و للفقهاء و الاصوليين في المثال الاخير كلام يذكر في محله.

العدول عن الشرط نكتة لا يكون الا لفظاً

(و لا يخالف ذلك) الحكم المذكور فى المتن المتقدم (لفظاً الا لنكتة) ياتى بيانها في المتن الاتى (تطبيقا للفظ) اي لفظ الشرط و الجزاء (بالمعنى) اي معنى الشرط و الجزاء (و تفاديا) اي تخلصا و اتقاء (عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شيىء) من النكت الاتية (و قوله) اي المصنف (لفظاً اشارة الى ان الجملتين) اي الشرط و الجزاء (و ان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية) اما الاسمية في الشرط فعلى ما قاله بعضهم من جواز دخول اذا الشرطية على الاسمية بلا تقدير فعل خلافا لما عليه الاكثر من وجوب دخولها على الفعل و اما الاسمية في الجزاء و كذا الفعلية الماضوية مطلقاً فبالاتفاق و كيفكان (فالمعنى) اي معنى الاسمية و الفعلية الماضوية (على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتنى الان فقد اكرمتك امس) مع التصريح في الشرط و الجزاء على خلاف الاستقبال (معناه ان تعتد) انت في الزمان الاتى اي في الزمان المستقبل (باكرامك اياى الان فاعتد) انا ان قرء بضم الدال او فاعتد انت ان قرء بفتحها و الهمزة في الاول للقطع و في الثاني للوصول (باكرامى

---

١ . شرح الكافيه، ج ٢، ص ٢٦٢.

اياك امس) فالشرط و الجزاء الفعلان المقدران اعنى تعتد و اعتد بقرينة المقام فالان و الامس ظرفان للاكرام لا للاعتداد.

(و) كذلك (قوله تعالى ﴿وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾[۱] معناه) و اللّه العالم (فلا تحزن و اصبر) او فتاس بتكذيب الرسل من قبلك فوضع كما في الكشاف ﴿فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ موضع الجزاء المحذوف اعنى فلا تحزن و اصبر او فتاس بتكذبت الرسل من قبلك على ما في الكشاف استغناء بالسبب عن المسبب[۲] و قد تقدم بعض الكلام في هذه الاية الكريمة في بحث تنكير المسند اليه فراجع ان شئت.

(و) كذلك (قوله تعالى ﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[۳] معناه) و اللّه العالم (ينصره من نصره قبل ذلك).

قال في الكشاف فان قلت كيف يكون قوله فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ جوابا للشرط قلت فيه وجهان احدهما الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه الا رجل واحد (يعنى ابا بكر (رض) و لا اقل من الواحد فدل بقوله فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ على انه ينصره في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت.

و الثاني انه اوجب له النصرة و جعله منصورا في ذلك الوقت فلن يخذل من بعده

---

۱ . فاطر/ ٤.

۲ . الكشاف، ج ۳، ص ٤٥٥.

۳ . التوبه/ ٤٠.

انتهى[١] (و قس على هذا) الذي ذكر ما لم يذكر (فقدر) في كل كلام غير مستقبل (ما يناسب المقام) و التوفيق لفهم ذلك من اللّه الملك العلّام.

دفع و وهم

ثم اعلم انه قد اول بعضهم الجزاء الطلبى بالخبرى فقال في نحو اذا جائك زيد فاكرمه كانه قيل اذا جائك زيد يوجد اكرامك اياه مطلوبا منك في الحال، و بعبارة اخرى كانه قيل انه على تقدير صدق جائك زيد اطلب منك اكرامه و انما ارتكب التاويل في الجزاء لامتناع كون طلب الاكرام الحاصل في الحال مسببا عن المجيىء في الاستقبال فرده التفتازاني بقوله (و تاويل الجزاء الطلبى بالخبرى و هم) اي غلط (لانه) اي الجزاء اي طلب الاكرام (ليس بمفروض الصدق) في الاستقبال حتى يكون (كالشرط) فيحتاج الى التاويل حتى يتحقق فيه الصدق (بل هو) اي الجزاء اي طلب الاكرام (مرتب عليه) اي على الشرط فلا مانع من كونه جزاء من دون الاحتياج الى التاويل بالخبرى.

و ليعلم ان منشاء القول بالتاويل ما تقدم من قول التفتازانى انه يمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول في المستقبل و قد اجاب عن ذلك بعض المحققين بانا نمنع كون طلب الاكرام الحاصل في الحال معلقا على مجيىء زيد في الاستقبال، بل هو اي طلب الاكرام مسبب من شيء حصل في الحال و هو العلم بان زيداً يجيء في الاستقبال فيطلب اكرامه في الحال بعد مجيئه فى الاستقبال انتهى (هذا) غاية ما يمكن ان يقال في هذا المجال و اللّه العالم بحقيقة الحال.

---

١ . الكشاف، ج ٣، ص ٢٠٣.

احكام ان الوصليه

(و لكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا﴾[۱] ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ﴾[۲] كما مر) في اول بحث التغليب (و كذا اذا جيىء بها) اي بان (في مقام التأكيد مع واو الحال لمجرد الوصل و الربط) كما ياتى ببانه في التذنيب الذي يذكر في اخر الباب السابع مع توضيح منا، ان ساعدنا التوفيق لذلك (و لا يذكر حينئذ) اي حين اذ جيىء بها في مقام التأكيد مع واو الحال لمجرد الوصل و الربط (له جزاء نحو زيد و ان كثر ماله بخيل و عمرو و ان اعطى جاها لئيم) و ان شئت ان تعرف حقيقة هذا الكلام فعليك بمراجعة التذنيب المذكور في ذلك المقام فانه يذكر هناك كلاما ماخوذا من الرضى يكفى في توضيح المرام فلذلك لم نطل نحن ههنا الكلام لان التكرار كثيرا ما يوجب الملال فيظن بالقائل انه مكثار.

(و) قد يستعمل ان في غير الاستقبال (في غير ذلك) المقام اي في غير مقام التأكيد و في غير كون الشرط لفظ كان و (لكنه) اي هذا الاستعمال (قليل كما في قول ابى العلاء) المعرى.[۳]

---

[۱] . البقره/ ۲۳.

[۲] . يونس/ ۱۰٤.

[۳] . قيل ان كنيته اسمه وقيل اسمه زبان بن العلاء، احد القراء السبعة، كان اعلم الناس بالقرآن الكريم والعربية والشعر وهو في النحو في الطبقة الرابعة بل الثالثة لان امير المؤمنين عليه السلام كان مبتكر النحو وعلمه ابا الاسود الدئلي واخذ من ابى الاسود ولداه عطا وابو الحارث وميمون الاقرن ويحيى بن يعمر، واخذ منهم عبدالله بن اسحاق الحضرمي وعيسى بن عمر الثقفي وابو عمرو ابن العلاء المازنى. وكان أبو عمرو المذكور من اشراف العرب ووجوهها مدحه الفرزدق وغيره، وينقل من تقواه: انه كان لما يدخل شهر

فيا وطنى ان فاتنى بك سابق　　　من الدهر فلينعم لساكنك البال

و الشاهد فيه و في تاليه استعمال ان في غير الاستقبال، مع انها ليست وصلية و لا شرطها لفظ كان (و) كما في (قوله ايضاً)[1]

و ان ذهلت عما اجن صدورها　　　فقد الهبت وجدا نفوس رجال

(لظهور ان المعنى في البيتين على المضى دون الاستقبال و لا الحال (و قد يستعمل اذا) ايضاً (للماضي كقوله تعالى في قصة ذي القرنين (﴿حَتَّى إِذا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ[2] حَتَّى إِذا ساوى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ حَتَّى إِذا جَعَلَهُ ناراً﴾[3] (لظهور ان لفظ اذا في المواضع الثلاثة للمضى (و) قد يستعمل اذا (للاستمرار كقوله تعالى) في صفة المنافقين من اليهود و غيرهم ﴿وَ إِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا﴾)[4] الخ و قد مر بعض الكلام في هذه الاية في اوائل الكتاب فتذكر.

ثم اشار الى تفصيل النكتة التي تدعوا الى المخالفة بقوله (كابراز غير الحاصل) في الحال او الماضي (في معرض الحاصل) و ذلك (لقوة الاسباب) ال فيه للجنس فيشمل ماله سبب واحد (المتاخذة) اي الشارعة (في حصوله) لانه تفاعل من افعال

☜ رمضان لا يقرأ شعراً ولا ينشد بيتا حتى يذهب الشهر. مات سنة ١٥٤ (قند) ودفن بالكوفة (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ١٧٠).

١ . دروس في البلاغة شرح مختصر المعاني، ج ٢، ص ٣٩١.

٢ . الكهف/ ٩٣.

٣ . الكهف/ ٩٢.

٤ . البقره/ ١٤.

المقاربة كما صرح به الناظم في قوله:[١]

كانشاء السائق يحدو و طفق كذا جعلت و اخذت و علق

(نحو) قولك (ان اشترينا) هذا الكتاب مثلاً (كان كذا) قائلا ذلك القول (حال انعقاد اسباب الاشتراء) مثل رضى المتبايعين و حضورهما و سائر ما يتوقف عليه البيع فعبر عنه بلفظ الماضي لقوة هذه الاسباب فكانه وجد و حصل.

و اما قوله (او لكون) فهو (عطف على) قوله (قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل و كذا جميع ما عطف بعده باولانها كلها علل) لشيء واحد اعنى (لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل) يدل عليه ما يبينه بقوله الاتى فان الطالب الخ فان محصله ان في اظهار الرغبة يقدر غير الحاصل حاصلا او يخيل كذلك و لو كان العطف على ابراز لما كان لذلك البيان وجه صحة، لانه يلزم حينئذ الحكم بعلية اظهار الرغبة لتقدير غير الحاصل، او تخييل ذلك مع عدم كون ذلك الاظهار علة لذلك التقدير و التخييل و بعبارة اخرى يبقى المعلول بلا علة.

قال في المختصر و من زعم انها كلها عطف على ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل فقدسها سهوا بينا انتهى[٢] قال المحشى هناك اي من وجوه الاول انه خلاف ما اشار اليه المصنف في اظهار الرغبة، من انها اي المعطوف علل الابراز الثاني ان ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل يشتمل عليه كل ما بعده و حينئذ فلا يصح ان يكون قسيما له الثالث ان التفال لا يحصل بمجرد المخالفة بل لا بد من تنزيل غير الحاصل

---

١ . شرح شافية ابن حاجب، ج ٤، ص ١١١.

٢ . المختصر نفس البحث، طبعة تركيه.

منزلة الحاصل لذلك انتهى.[١]

(اى لكون ما هو للوقوع) في المستقبل محققا (كالواقع) في الحال او الماضي (كقولك ان مت) كان الناس صنفان شامت و اخر مثن بالذي كنت افعل (كما سبق) في الباب الثاني في بحث خلاف مقتضى الظاهر (من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفال) قد تقدم في بحث تقديم المسند اليه معنى التفال مع بعض ما يقتضيه المقام من الروايات فراجع ان شئت.

(او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة فهو المرام) رزقنا اللّه ذلك بحق محمد و اله الكرام عليهم الصلاة و السّلام مر الليالي و الايام و ليعلم ان (هذا) المثال (يصلح مثالا التفال) (وحده و للرغبة) وحدها و لكليهما معاالان النسبة بينهما عموم من وجه، ان قلنا بان كلا منهما من المتكلم بخلاف ما اذا قلنا بان الاول من السامع على ما تقدم في ذلك المبحث المشار اليه انفاً، و الثاني من المتكلم فان النسبة حينئذ التباين فتأمل جيداً.

(ثم) لما كان اقتضاء اظهار الرغبة ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل يحتاج الى البيان (اشار) المصنف (الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضى ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله، فان الطالب اذا عظمت رعبته في حصول امر) اي شيى (يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر قربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي) لدلالته على الوجود لفظاً و قريب من هذا البيان قوله

هر كسى او نقش خود بيند در اب   برزگر باران كازر افتاب

---

١ . نفس المصدر.

شـتر در خـواب بينـد پنبـه دانـه گهی لف لف خورد گه دانه دانه

مثال من القرآن

(و عليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع) و في المختصر اي على استعمال الماضـي مع ان لاظهار الرغبة في الوقوع (ورد قوله تعـالى ﴿وَ لا تُكْرِهُـوا فَتَيـاتِكُمْ﴾)[1] اي امائكم و في الحديث ليقل احدكم فتاى و فتاتي و لا يقل عبدى و امتى (عَلَى الْبِغاءِ) هو مصدر يقال بغت المرئة بغاء بالكسر و المداى زنت فهى بغى و الجمـع البغايـا (إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً) الشاهد فيه حيث (جيء) الفعل (بلفظ الماضـى دلالـة غلـى تـوفر الرغبـة) اي رغبة اللّه جل جل جلاله (في ارادتهن) اي الفتيـات (التحـصن) اي العفـة و العـصمة و كانت العرب في الجاهلية يكرهون امائهم على البغاء و يـضربون علـيهم ضـرائب و فـي صدر الاسلام كان لبعض المنافقين جوار يكـرههن علـى البغـاء فـشكت بعـضهن الـى رسول اللّهﷺ فنزل الاية و قول الخطيب و عليه ورد قوله تعالى دون ان يقول مثـل قولـه تعالى اشارة الى التفاوت بينهما ان اللّه تعالى منزه عن الرغبـة و كثـرة التـصور و تخييـل الحصول فالمراد هنا لازمها و هو كمال الرضى بارادتهن التحصن و العفة.

(فان قيل تعليق النهى عن الاكراه) الذي هو الجزاء في المعنى (بارادتهن التحـصن يقتضى) من حيث المفهوم جوازا لاكراه عند انتفائها) اي عند انتفاء ارادتهن التحـصن و هو الاكثر كما يشعر بذلك ايثار كلمـة ان دون اذ الان اكثـر النـساء البغيـات يفعلـن ذلك برغبة و طواعية و ان ما وجد او يوجد من بعضهن من كراهيـة لـذلك مـن الـشاذ

---

۱ . نور/ ۳۳.

النادر، و الحاصل ان تعليق النهى عن الاكراه بارادتهن التحصن يدل بالمفهوم المخالفة على جواز الاكراه عند انتفاء تلك الارادة على ما هو مقتضى التعليق بالشرط فكيف يجوز الحكم بالجواز مع كونه مخالفا لما هو من الضروريات اعنى حرمة الاكراه على البغاء.

(اجيب) عن ذلك (بوجوه الاول لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضى انتفاء المعلق) يعنى الجزاء (عند انتفائه) اي الشرط (و الاستدلال) على ذلك (بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه) اي الشرط (عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء) يعني المشروط في غاية السقوط، لانه اي هذا الاستدلال (غلط نشأ من اشتراك اللفظ) بين الشرط الاصولى و الشرط النحوي الذي كلامنا فيه فهو نظير ما وقع لبعض النحويين من الغلط و قد ذكره السيوطي في بحث الحال و قد يجي الكلام فيه في الباب السابع في بحث الحال (اذ لا نسلم) ان ما نحن فيه اي (الشرط النحوى هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو) اي الشرط النحوى (المذكور بعد ان و اخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة) تسمى الجزاء (اي الحكم بانه يحصل مضمون تلك الجُملة) التي تسمى الجزاء (عند حصوله) اي حصول المذكور بعد ان و اخواته.

(و كلاهما) اي كل واحد من الشرط الاصولي الذي معناه ما يتوقف عليه وجود الشى و الشرط النحوى الذي معناه المذكور بعد ان و اخواته (منقول عن معناهما اللغوى) فانه (يقال) في اللغة (شرط عليه كذا اذا جعله علامة) هذا احد معانيه اللغوية، و له معان اخر مذكورة في كتب اللغة المبسوسطة و من اراد الاطلاع عليها فليراجعها.

(الا ترى ان قولنا ان كان هذا) الشبح المرئى من بعيد (انسانا كان حيوانا شرط و

جزاء) عند النحويين (مع ان كونه) اي المشار اليه (حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا و لا ينتفى) حيوانيته (بانتفائه) اي بانتفاء انسانيته كما هو الحال في الشرط الاصولي (بل الامر) في الشرط النحوي (بالعكس) اي يتوقف الشرط على الجزا و ينتفى الشرط بانتفاء الجزاء (لان الشرط النحوي في الغالب ملزوم و الجزاء لازم) فيمكن ان يكون اللازم اعم و من هنا قال اهل الميزان ان الشرطية ان كانت متصلة ينتج منها احتمالان لان وضع المقدم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم و رفع التالي ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفا اللازم انتفاء الملزوم و اما وضع التالى فلا ينتج وضع المقدم و لا رفع المقدم ينتج رفع التالى لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يلزم من تحققه تحقق الملزوم و لا من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم.

الوجه (الثاني انه لا خلاف) عند القائلين بالمفهوم المخالفة بل مطلق المفهوم (في ان التعليق) اي تعليق الجزاء اي تقييده (بالشرط انما يقتضى) و يدل على المفهوم اي على (انتفاء الحكم) اي الجزاء (عند انتفائه) اي انتفاء الشرط (اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى) غير المفهوم، لانه لو لم يفد حينئذ التعليق انتفاء الشرط لكان التعليق لغوا يجب تنزيه كلام الحكيم عنه (و يجوز ان يكون فائدته) اي فائدة الشرط (في الاية المبالغة في النهى عن الاكراه) على البغاء (يعنى انهن اذا اردن التحصن) مع ما بهن من الضعف في العقول و القصور في حفظ النفس عما يخل بالشرف (فالموالى احق بها) اي بارادة التحصن و العفة فحاصل معنى الاية ان المولى احق بارادة التحصن اذا اردن التحصن و المولى جدير بالارادة اذا لم يردن فلا تكرهوا فتياتكم على البغاء سواء اردن التحصن و العفة ام لم يردن فالاكراه حرام مطلقاً و هذا معنى المبالغة فتدبر.

و الوجه (الثالث ان لا تُكْرِهُوا) نهى عن الاكراه و النهى عن الاكراه (معناه) اما (يحرم الاكراه او اطلب منكم الكف عن الاكراه) هذا الترديد اشارة الى ما ياتي في الباب السادس من الاختلاف في ان مقتضى النهى كف النفس عن الفعل او نفس ان لا يفعل و سنذكر وجه الاختلاف هناك انشاء اللّه تعالى (و عند عدم ارادة) الفتيات (التحصن ينتفى حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ) اي حين عدم ارادة الفتيات التحصن (لانه) اي الاكراه (انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه) اي رفعه و عدمه (فعند عدم ارادتهن) التحصن و (الامتناع عن الزنا فلا يردن نقيض الزنا فاذا (لا يتحقق الاكراه عليه) اي على الزنا.

و الحاصل كما في القوانين ان السالبة هنا بانتفاء الموضوع و تقريره كما في حاشيته منقولا عن ابى الحسين البصري ان المفهوم هو انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط و الشرط هنا ثابت و الظاهر يقتضي عدم حرمة الاكراه عند عدم ارادتهن التحصن، لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الحل اذ كما يكون انتفائها بطريان الحل، فقد يكون ايضاً بانتفاء المحل و المقام من القسم الثاني لان الاكراه يمتنع مع الارادة.

و الوجه (الرابع انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه) اي على جواز الاكراه (بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع) اي الاجماع الذي يفيد القطع و اليقين على حرمة الاكراه مطلقاً اي سواء اردن الفتيات التحصن ام لم يردن (عارضه و الظاهر يدفع بالقاطع) و بعبارة اخرى سلمنا ان اللفظ من حيث المفهوم يقتضى ذلك و لكن القرينة الخارجية اعني الاجماع القطعي من كافة المسلمين مانعة عن ذلك و لو لا القرينة على عدم ارادة المفهوم لعملنا على مفهومه فالاجماع هو القرينة على عدم ارادة ذلك المفهوم من الاية.

كلام السكاكي في التعريف

(قال السكاكي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اما لما ذكر) من الامور الاربعة اعني قوة الاسباب و كون ما هو للوقوع كالواقع و التفال و اظهار الرغبة (او للتعريض) و يقال له بالفارسية (گوشه ذدن بغير) و لذا بينه بقوله (بان ينسب الفعل الى احد و المراد غيره) و من هنا قيل اياك اعني و اسمعي يا جارة (نحو قوله تعالى ﴿وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[١] فالخطاب) في اشركت (لمحمد ﷺ و عدم اشراكه مقطوع به لكن جيء) الفعل يعني اشركت (بلفظ الماضي ابرازا للاشراك) اي اشراكه ﷺ (في معرض الحاصل على سبيل الفرض و التقدير) كما يفرض و يقدر المحال و ان لم يكن اشراكه ﷺ محالا محالاً.

قال في الكشاف فان قلت: كيف صح هذا الكلام مع علم اللّه تعالى ان رسله لا يشركون و لا تحبط اعمالهم

قلت هو على سبيل الفرض و المحالات يصح فرضها لاغراض فكيف بما ليس بمحال انتهى[٢] و الغرض ههنا ما ذكره بقوله (تعريضا بمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم) اي بطلت و فسدت و هدرت فلم يوجروا عليها هذا و لهم في تفسير الآية و صحة الاحباط بهذا المعنى كلام في الكتب الكلامية و الاصولية ليس هنا محل ذكره فمن اراد الاطلاع على ذلك فليطلب من مظانه.

---

١ . الزمر/ ٦٥.

٢ . الكشاف، ج ٤، ص ١٠٦.

و التعريض (كما اذا شتمك احد) من السفلة و السوقة (فتقول و اللّه لئن شتمني الامير لاضربنه)، فجعلت شتم الامير الغير الحاصل تعريضا بان من شتمك يستحق الضرب و العقوبة و ان كان اميرا فكيف بمن كان من السفلة و السوقة، لانه يستحق ذلك و انت قادر عليه بطريق اولى.

(و لا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك) نعم يمكن ان يكون هذا النحو من الكلام من قبيل التهديد و الايعاد (و) لا يخفى عليك ايضاً (ان ذكر) الفعل (المضارع لا يفيد التعريض لكونه) اي المضارع (على اصله) اي على اصل فعل الشرط الذي هو فعلية استقبالية و انما يفهم التعريض الذي هو نكتة من النكات مما يخالف الاصل.

(و) ليعلم انه (لما كان في هذا الكلام) اي في قول الخطيب او التعريض نوع (من الخفاء و الضعف نسبه الى السكاكى) اما الخفاء فلان خصوصية الماضي لا دخل لها في التعريض، فانه انما يستفاد من اسناد الفعل الى فاعل يمتنع صدوره منه عادة، و اما الضعف فلان العدول عن المضارع ليس للتعريض و انما هو لعدم كون اداة الشرط عاملا فيه لفظاً، و ذلك لما تقرر في علم النحو من ان اداة الشرط اذا كان مقرونة باللام الموطئة للقسم فالجواب للمتقدم منهما كما قال في الالفية:[1]

و احذف لدى اجتماع شرط و قسم جواب ما اخرت فهو ملتزم

فيضعف الاداة بذلك عن العمل فلا تعمل لفظاً فيجب كون الشرط ما تعمل فيه محلاً و هو الماضي.

قال الرضى في بحث كلم المجازات في باب اعراب الفعل و اذا حذف جواب اداة

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٨١.

الشرط الجازمة فالواجب فى الاختيار ان لا ينجزم الشرط بل يكون ماضيا لفظاً او معنى نحو ان لم افعل لئلا تعمل الاداة في الشرط كما لم تعمل في الجزاء انتهى.[1]

و قال الجامي في بحث حروف الشرط و اذا تقدم القسم اول الكلام على الشرط لزمه الماضى اي لزم القسم ان يكون الشرط الواقع بعده ماضيا لفظاً او معنى، ليكون على وجه لا يعمل فيه ادوات الشرط، فيطابق الشرط الجواب حيث يبطل عمل ادوات الشرط فيه اي فى الجواب و كان الجواب للقسم فقط لفظاً لا للقسم و الشرط جميعا، لانه يلزم ان يكون مجزوما و غير مجزوم و هو محال، و اما معنى فهو جواب للقسم لكون اليمين عليه و للشرط ايضاً لكونه مشروطا بالشرط انتهى[2] باختصار غير مخل بالمقصود.

(و الا) اي و ان لم يكن في هذا الكلام الخفاء و الضعف (فهو) اي السكاكى (قد ذكر جميع ما تقدم) من الامور الاربعة مع هذا الامر الخامس اعنى التعريض فلا وجه لتخصيص نسبة ذلك اليه (ثم قال) السكاكى (و نظيره اي نظير لَئِنْ أَشْرَكْتَ في) مجرد (التعريض) بالغير (لا في استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض) اذ لا شرط و لا ماضي في (قوله تعالى) حكاية من الرجل الذي جاء من اقصا المدنية و ايضاً ليس في قوله ﴿وَ ما لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾[3] ابراز الغير الحاصل في معرض الحاصل بخلاف قوله لَئِنْ أَشْرَكْتَ فتامل (اى و ما لكم لا تعبدون الذي

---

[1] . شرح الكافيه، ج ٤، حروف الشرط.

[2] . شرح ملا جامى، ج ۲، ص ٤٤٠، دار احياء التراث العربى.

[3] . يس/ ۲۲.

فطركم) ففيه تعريض بالمخاطبين الذين لا يعبدون اللّه (بدليل ﴿وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾) بصيغة الخطاب (اذ لو لا التعريض) بالمخاطبين (لكان المناسب لسياق الآية) و صدرها (ان يقال و اليه ارجع) بصيغة المتكلم كما سبق في بحث الالتفات.

وجه حسن التعريف

(و وجه حسنه اي حسن هذا) القسم من (التعريض) لا مطلقه يدل على ذلك قوله (اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعدائه) لكونهم كفارا و الكفار اعداء للمحقين (الحق) هذا مفعول ثان للاسماع و مفعوله الاول المخاطبين (على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم) مع ان من شان المخاطب اذا كان عدوا للمتكلم ازدياد غضبه عند سماع الحق من المتكلم، لا سيما اذا كان المخاطب من المعاندين امثال ابي جهل و ابي لهب و نحوهما (و هو اي ذلك الوجه ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل) يعني عدم عبادتهم اللّه الذي فطرهم اي خلقهم (و) قوله (يعين) من العون (عطف على قوله لا يزيد) اي على النفي و المنفى معاً لا على المنفى فقط (و ليس هذا من كلام السكاكي (يعني على وجه يعين) ذلك الوجه (على قبوله اي قبول الحق لكونه اي كون ذلك الوجه ادخل في امحاض النصح) اي في كون النصح خالصا غير مشوب بشيء من الامور التي، لا يريدها المتكلم لنفسه و هذا معنى قوله (حيث لا يريد المتكلم لهم) اي للمخاطبين (الا ما يريد لنفسه) و قد تقدم بعض الكلام في هذه الاية في بحث الالتفات فراجع ان شئت.

(و يسمى هذا النوع من الكلام) المشتمل على اسماع الحق على وجه لا يزيد غضب الخصم سواء كان فيه تعريض كالاية او لا كقوله تعالى ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لا

يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾[١] (المنصف لان كل من سمعه) اي هذا النوع من الكلام (قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به) اي بهذا الكلام اي عاملك بالعدل و القسط:

قال في المصباح انصفت الرجل انصافا عاملته بالعدل و القسط و الاسم النصفة بفتحتين، لأنك اعطيته من الحق ما تستحقه لنفسك و تناصف القوم انصف بعضهم بعضا انتهى[٢] و من ذلك يظهر معنى قوله (او لان المتكلم قد انصف من نفس و حيث حط مرتبته عن مرتبة المخاطب) اي انزل مرتبته عن مرتبته.

(و يسمى ايضا) هذا النوع من الكلام (الاستدراج) قال في المصباح درجته الى الامر تدريجا فتدرج و استدرجته اخذته قليلا قليلا انتهى[٣] و منه قوله تعالى ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ﴾[٤] و به يظهر معنى قوله (لاستدراجه) اي المتكلم (الخصم الى الاذعان) اي الاعتقاد (و التسليم) لما هو الحق (و هو) اي هذا النوع من الكلام (من لطائف الاساليب و قد كثر) هذا النوع من الكلام (في التنزيل و الاشعار و المحاورات) اي التخاطبات.

(فان قلت في قوله تعالى ﴿إِنْ يَثْقَفُوكُمْ﴾) اي ان يجدكم مشركوا مكة و يظفروا بكم ﴿يَكُونُوا لَكُمْ أَعْداءً﴾ خالصي العداوة (وَ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَ أَلْسِنَتَهُمْ

---

١ . يس/ ٢١.

٢ . المصباح المنير، ج ١ ـ ٢، ص ٦٠٨.

٣ . المصباح المنير، ج ١ ـ ٢، ص ١٩١.

٤ . الاعراف/ ١٨٢.

بِالسُّوءِ) اي بالقتل و الضرب و الشتم ﴿وَ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾[1] اي تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم و ترتفع العداوة و القتال قد ذكر في موضع جزاء هذا الشرط ثلث جمل متعاطفة و قد عدل في) الجملة (الثالثة) يعني ودوا (الى لفظ الماضي فأى نكتة في ذلك) العدول اذ قد تقدم في صدر المبحث انه لا يخالف ذلك الا النكتة.

(قلت فيه وجهان احدهما و هو المذكور في الكشاف ان الغرض منه) اي من العدول (الدلالة على انهم) اي مشركى مكة (ودوا قبل كل شيء كفر المؤمنين و ارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم) اي بالمؤمنين (مضار الدنيا و الدين و اسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم) اي المشركين (بان الدين اعز عليهم) اي على المؤمنين (من ارواحهم لأنهم يبذلون الارواح دونه) اي دون الدين اي عنده اي لحفظه فتحصل ان الجمل الثلاث لا انفكاك بينها حين المصادفة و الظفر لكن الودادة قبل كل شيء عند المشركين.

(و ثانيهما و هو المذكور في المفتاح ان لزوم ودادتهم) اي المشركين (ان يردوهم) اي المؤمنين (كفارا لمصادفتهم) اي ملاقات المشركين المؤمنين في ميدان القتال (و الظفر بهم) اي ظفر المشركين بالمؤمنين (لا يحتمل) ذلك اللزوم بين الودادة و بين المصادفة و الظفر (من الشبهة ما يحتمله) اي شبهة يحتمله (لزوم الاولين لها) اي للمصادفة (اعني) بالاولين (كونهم) اي المشركين (اعداء و بسطهم الايدى) بالقتل و الضرب (و الالسن) بالشتم (اليهم) اي الى المؤمنين (لانها) اي الودادة (واضحة اللزوم) للمصادفة و الظفر (بالنسبة اليهما) اي كونهم اعداء و بسطهم الايدى لان ودادتهم) اي المشركين (لكفر المؤمنين ثابتة البة و لا شيء احب اليهم) اي الى

---

[1] . الممتحنه/ ۲.

المشركين (من كفرهم) اي المؤمنين (لكونه) اي الكفر (اضر الاشياء بالمؤمنين و انفعها) اي الاشياء (للمشركين لانحسام) اي انقطاع (مادة المخاصمة و ارتفاع المقاتلة و المشاجرة) اي المنازعة و المطاعنة بالرماح فتحصل انه يمكن الانفكاك بين الودادة و بين كونهم اعداء و بسطهم الايدى حين المصادفة و الظفر (بخلاف العداوة و بسط الايدى و الالسن فانه) اي الشان (يجوز انتفانهما لدى المصادفة) و الظفر (بتذكر ما) اي الذي (بينهم من القرابة و المعارفة) قبل الاسلام (و بما نشئوا عليه من قولهم) في مقام الترغيب و التحريض الى محاسن الاخلاق.

(اذا ملكت فاسجح) اي اذا قدرت فسهل و احسن العفو و لذا قيل احسن العفو عند القدرة.

قال في المجمع و منه قول بعضهم معاوى اننا بشرفا سجح فلسنا بالجبال و لا الحديدا و في حديث على مع عائشة يوم الجمل و قد قال لها كيف رايت صنع اللّه بك فقالت ملكت فاسجح يعني قدرت فسهل و احسن العفو و هو مثل سائر انتهى.[۱]

و لما كان هنا مظنة ان يقال ان في هذا اللزوم ايضاً شبهة لجواز انتفاء ودادة كفرهم باسلام المشركين ايضاً فلا يصح النكتة المذكورة للعدول الى الماضي فاجاب بقوله: (و اما انتفاء ودادة كفرهم) اي المسلمين (بان يسلم المشركون ايضاً فهو و ان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى عليك انه ابعد و اخفى) لا سيما اسلام امثال ابى جهل و عتبة و امثالهما.

(فان قلت: اذا عطف شيىء على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصورر وجود كل من) المتعاطفين (المذكورين) مستقلا و (بدون الاخر و يصح وقوعه) اي

---

۱. المجمع البحرين، ج ۱ ـ ۲، ص ۵۱۷ ـ ۵۱۸.

وقوع كل واحد من المذكورين (جزاء) من دون ان يتوقف على الاخر (نحو ان تعطني اعطك و اكسك) حيث لا يتوقف الاعطاء على الاكساء و لا الاكساء على الاعطاء.

(و الثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع استاذنت و خرجت) فان الخروج يتوقف على الاذن عادة و عرفا (و هذا) القسم من المتعاطفين (في المعنى على كلامين) مستقلين (اي اذ ارجع) الامير (استاذنته) هذا احد الكلامين.

(و) الاخر (اذا استاذنته خرجت كذا في دلائل الاعجاز.

(فما في الاية ان كان من الضرب الثاني ليكون مجموع الجمل الثلاث لازما واحدا) بحيث يتوقف كل واحدة منها على الاخرى و لا انفكاك بينها فحينئذ (لم يصح ما في المفتاح) من احتمال الشبهة في لزوم الاولين و الحكم بان الثالث اعنى الودادة فقط ثابتة البة (و ان كان من الضرب الاول) بحيث يتصور وجود كل بدون الاخر فيمكن ان يوجد الودادة بدون بسط الايدي و الالسن و كذلك يمكن ان يكونوا اعداء للمؤمنين بدون ان يثقفوهم فحينئذ (لم يكن في تقييد ودادة الكفر) و كذا كون المشركين اعداء للمؤمنين (بالشرط) اي بيثقفوكم الذي معناه يجدوكم و يظفروا بكم (فائدة) لان الشرط و هذا الجزاء حينئذ من قبيل تقييد وجود شيىء بقيد لا دخل لذلك القيد في وجود ذلك الشيى (لانها) اي الودادة.

(حاصلة ظفروا) المشركون (بهم) اي بالمؤمنين (او لم يظفروا) و كذلك العداوة، لانهما من الافعال الجوانحية التى لا يحتاج وجودها الى اعمال الجوارح فظهر مما بيناه انه لا يصح جعل الثالث عطفا على الجزاء فقط سواء جعلناه من الضرب الثاني ام من الضرب الاول.[1]

---

١ . دلائل الاعجاز، ص ١٨٠ ـ ١٨١.

(فالاولى ان يكون) الثالث اعنى (قوله تعالى وَدُّوا عطفا على) مجموع (الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده) و لا غر و في ذلك (فان تعاطف الشرطية و غيرها كثير في الكلام.

قال اللّه تعالى ﴿وَ إِنْ يُقاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبارَ ثُمَّ لا يُنْصَرُونَ﴾[1]) الا ترى انه (عطف لا يُنْصَرُونَ) و هو غير شرطية (على مجموع الشرط و الجزاء) و قد جاء عكس ذلك ايضا.

(قال اللّه تعالى ﴿وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾)[2] الا ترى انه (عطف) مجموع (الشرطية) اعنى لو انزلنا الخ (على) غير الشرطية اعنى (قالوا) فعلى هذا يكون المستفاد من الاية و اللّه العالم امرين مستقلين احدهما ان المشركين ان يثقفوا المؤمنين يكونوا اعداء لهم و يبسطوا اليهم ايديهم و ثانيهما ان ودادة الكفر حاصلة دائما سواء ظفروا بالمؤمنين ام لم يظفروا.

(قلت الظاهر انه) اي ما في الاية (من الضرب الاول و) لكن ليس (المرار) مجرد الودادة و العداوة قلبا بل (اظهار ودادة الكفر و استيفاء مقتضياتها) من منع المومنين من اقامة الشعائر الاسلامية و ترغيبهم فيما يفسد عليهم دينهم و عقائدهم و ترويج ما يوجب كفرهم و الحادهم بواسطة حكامهم و ملوكهم من دون خوف و حذر كما نرى ذلك في زماننا هذا (و لا شك انه) اي الاستيفاء على النحو المذكور (موقوف على الظفر بهم و كذا المراد اظهار كونهم اعداء) و استيفاء مقتضياته من بسط الايد و

---

١. آل عمران/ ١١١.

٢. الانعام/ ٨١.

الالسن بالضرب و الشتم و هتك الاعراض و نهب الاموال بواسطة المـذكورين (و الا) اي و ان لم يكن المراد اظهار الودادة و العداوة و استيفاء المقتضيات (فالعداوة) القلبية (حاصلة ظفروا بهم) اي بالمؤمنين (او لم يظفروا) و كذلك الودادة القلبية.

(لا يقال) ردا على قوله فالعداوة حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا (ان الاية نزلت في حاطب بن ابى بلتعة حين وجه كتابا الى مشركى مكة و اخبرهم باستعداد النبيﷺ لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم) اي بحاطب و امثاله او بالمومنين (يظنونهم) اي حاطب و امثالهم (كفارا مثلهم) و منشاء هذا الظن و موجبه المكاتبة المذكورة لان لهم علما بان المؤمن لا يكاتب الكفار، و لا يخبرهم باسرار الحرب لا سيما اذا كانت الحرب بامر و ارشاد من رسول اللهﷺ (فلا عداوة و لا ودادة للرد الى الكفر (و اما اذا اظفروا بهم و وجدوهم) على خلاف ما يدل عليه المكاتبة، بان وجدوهم (مؤمنين فحينئذ) يخيب ظنهم و (يتحقق العداوة و بسط الايدى و الالسن) بالضرب و الشتم[١] و نحو ذلك مما تقدم انفاً.

(لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين و علموا) بذلك (عن حاطب الكفر و النفاق و المذكور في القصة) و قد ذكرناها بتمامها و تفاصيلها في ذيل بحث التكرار فى اواخر الجزء الاول (ان الكتاب لم يصل اليهم و انه) اي الشان (اخذه) اي الكتاب (اصحاب النبيﷺ عن الطريق) و المراد من الاصحاب كما ذكرنا هناك على ابن ابي طالبؑ و الزبير و المقداد فان شئت ان تعرف فراجع هناك

---

[١] . الحديث: اخرجه البخارى فى الجهاد و السير باب الجاسوس ٣٠٠٧؛ مسلم فى فضائل الصحابة باب من فضائل اهل بدر و فقه حاجب بن ابى اللعه، ص ٣٤٩٤؛ المطول مع الحواشى مير سيد شريف الجرجانى، ص ٣٢٣.

هذا تمام الكلام في ان و اذا و ما يناسب ذلك من المباحث.

لو و الاقوال فى مفاده

(و) اما الكلام في (لو) فهو انها (للشرط اي لتعليق حصول مضمون الجزاء) و وجوده (بحصول مضمون الشرط) و وجوده و اما قوله (فرضا) فهو اما حال عن حصول مضمون الشرط اي حالكون حصول مضمون الشرط بطريق الفرض و التقدير، او صفة لمفعول مطلق له اي حصولاً فرضا او منصوب على التميز اي حصول مضمون الشرط من جهة الفرض و كيفكان، فانما قيد الحصول الثانى بالفرض، لئلا يلزم المنافاة بينه و بين قول الخطيب الاتى مع القطع بانتفاء الشرط فتدبر جيداً.

و اما قوله (في الماضي) فمعناه انه يفرض انه لو قدر حصول الشرط فى الماضي لترتب عليه حصول الجزاء (مع القطع بانتفاء الشرط، فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتنى لاكرمتك) حالكونك (معلقا الاكرام بالمجيىء مع القطع) اي مع قطعك و علمك (بانتفائه) اي المجيىء (فيلزم انتفاء الاكرام) لما ثبت في محله من ان انتفاء الشرط و كذا السبب يوجب انتفاء المشروط و المسبب.

بحث لو عند ابن حاجب

قال الجامى و اعلم ان المشهور ان لو لانتفاء الثانى لانتفاء الاول و هذا لازم معناها، فانها موضوعة لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر اخر مقدر فيه، و ما كان حصولهِ مقدرا في الماضي كان منفيا فيه قطعاً فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به ايضاً، فاذا قلت مثلاً لو جئتنى لاكرمتك فقد علقت حصول الاكرام في الماضي بحصول مجيىء مقدر فيه، فيلزم انتفائهما معاً و كون انتفاء الاكرام مسببا لانتفاء

المجيىء في زعم المتكلم انتهى.[1]

(فهى) عند المشهور (لامتناع الثاني اعني الجزاء، لامتناع الاول اعنى الشرط) فالمعلق اعنى الجزاء و المعلق عليه اعنى الشرط عندهم على نهج واحد، اعنى كل واحد منهما مفروض الحصول و الوجود مع القطع بانتفاء المعلق عليه، فيلزم منه القطع بانتفاء المعلق و لا اشكال فيه و لا فساد.

بيان السكاكي

(و اما عبارة المفتاح و هى انها لتعليق ما) اي الذي (امتنع) اي الجزاء (بامتناع غيره) اي بامتناع الشرط (على سبيل القطع) حاصله ان لو لتعليق الجزاء بامتناع الشرط فالمعلق نفس الجزاء و المعلق عليه امتناع الشرط (كقولك لو جئتني لاكرمتك) حالكونك (معلقا لامتناع اكرامك) الذي هو الجزاء (بما) اي بالذى (امتنع من مجيىء مخاطبك) حاصله ان المعلق امتناع الجزاء لا نفسه و المعلق عليه نفس الشرط لا امتناعة (ففيها) اي في عبارة المفتاح (اشكال لانه) كما بينا (جعل اولا) اي في قوله انها لتعليق ما امتنع الخ. (المعلق نفس الجزاء و المعلق عليه امتناع الشرط، و ثانيا) اي في قوله معلقا لامتناع اكرامك الخ جعل (المعلق امتناع الجزاء) لا نفسه (و) جعل (المعلق عليه نفس الشرط) لا امتناعه و الحاصل انه عكس في الثاني ما في الاول (مع وضوح فساد كل واحد منهما) اي الاول و الثاني.

اما فساد الاول اي جعل المعلق نفس الجزاء و المعلق عليه امتناع الشرط، فلانه يلزم حينئذ ان يوجد و يتحقق الجزاء في قولك لو جئتنى لاكرمتك، لانه جعل فيه اي

---

[1] . شرح جامى، ج ٢، ص ٤٣٦، دار احياء التراث العربى.

في الاول نفس الاكرام معلقا على امتناع المجيىء و انتفائه و المفروض ان امتناع المجيىء و انتفائه مقطوع به، فيلزم القطع بتحقق الاكرام لانه معلق على ذلك الامتناع و الانتفاء و الحال ان الاكرام غير متحقق قطعا.

و اما فساد الثاني الذي هو عكس الاول فلانه يلزم في قولك المذكور ان لا يتحقق الاكرام الذي هو الجزاء على تقدير تحقق المجيىء لانه جعل فيه اي في الثاني امتناع الجزاء و انتفائه معلقا على نفس الشرط اعنى المجيىء و المفروض حسبما بينا في شرح قول الخطيب فى الماضي انه لو قدر حصول الشرط اعنى المجيىء في الماضي لترتب عليه حصول الجزاء و وجوده لا انتفائه.

رأى الشارح المطول

فالحق ان يقال كما في الجامى و هو المشهود انها لتعليق انتفاء الجزاء و امتناعه بانتفاء الشرط و امتناعه او يقال كما في قول التفتازانى انها لتعليق حصول الجزاء بحصول الشرط و بعبارة اخرى الحق التوافق بين المعلق و المعلق عليه، كما هو المتداول عند من تعرض لهذا المبحث و حينئذ لا يلزم شيىء من الفسادين المتقدمين.

(و قد وجهه) اي وجه ما ذكر من عبارة المفتاح دفعا للاشكال (بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف) في الاول و الثاني (أي انها لتعليق امتناع ما امتنع) فالمحذوف لفظ امتناع قبل لفظ ما الموصولة.

(و) كذلك (معلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيىء) فالمعلق و المعلق عليه في كلا المقامين متوافقان لانهما فى كل واحد من المقامين الامتناع فلا اشكال و لا فساد في شيىء منهما.

(و) لكن (اظن انه لا حاجة اليه) اي الى القول بانه على حذف المضاف، لان العبارة بنفسها تفيد هذا المعنى من دون ان يقال ان ههنا مضافا محذوفا (لان) فيها اي في العبارة (تعليق الحكم) اي تقييده (بالوصف) و المراد من الحكم فيها اي في عبارة المفتاح لفظة التعليق و المراد من الوصف فيها الممتنع المدلول عليه بقوله ما امتنع.

و من المسلم عند بعض ان تعليق الحكم بالوصف (مشعر بالحيثية) اي العلية قال في القوانين في بحث مفهوم الوصف في ذيل احتجاج النافين ولى في المسئلة التوقف و ان كان الظاهر في النظر انه لا يخلو عن اشعار كما هو المشهور اذ التعليق بالوصف مشعر بالعلية لكن لا بحيث يعتمد عليه الا ان ينضم اليه قرينة انتهى.[١]

و سياتى البحث في ذلك في اقسام الدلالات في علم البيان ايضاً انشاء اللّه تعالى (فكانه قيل) في عبارة المفتاح (انها لتعليق ما) اي جزاء (امتنع من حيث انه ممتنع) فالمراد من لفظة ما الجزاء لكن لا مطلقاً بل من حيث انه ممتنع (و هذا معنى تعليق امتناعه) اي الجزاء (و كذا قوله) اي المفتاح (بما امتنع) اي الشرط فالمراد من لفظة ما الشرط لكن لا مطلقاً بل من حيث انه ممتنع) فتوافق المعلق و المعلق عليه.

(و هذا) الذى بينا من الاشعار بالحيثية (معنى لطيف شجع السكاكى على هذه العبارة) التي لا تخلوا بظاهره من الاشكال المذكور ظنا منه ان كل احد ينتقل من تعليق الحكم بالوصف الى ذلك الاشعار.

(و) قد (غفل عنه المهرة من متقنى كتابه) و لا غر و في ذلك للتفاوت الفاحش كما ترى في الاذواق و الافكار في فهم دقائق الالفاظ و ما فيها من الرموز و الاسرار و لا سيما في كلام الملك الجبارة.

---

١ . القوانين المحكمة في الاصول، ج ١، ص ٤٠٦.

الشرط و الجزاء اربعة اقسام

(فعنده) اي المفتاح (هی لتعليق الامتناع) اي امتناع الجزاء (بالامتناع القطعی) اي بامتناع الشرط الذي امتناعه مقطوع به.

(و) اما (على ما ذكرنا) فهی (لتعليق الثبوت) و الحصول اي ثبوت الجزاء و حصوله (بالثبوت) فرضا في الماضي اي بثبوت الشرط و حصوله (مع القطع بالانتفاء) اي بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء (و المال) اي مال ما عند المفتاح و ما عندنا (واحد) اذ ما كان ثبوته و حصوله مفروضا فی الماضي كان منفيا قطعاً، فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به ايضاً كما صرح به الجامی في عبارته المتقدمه انفا فتبصر.

(ففی الجملة هی لامتناع الثاني اعنی الجزاء لامتناع الاول اعنی الشرط سواء كان الشرط و الجزاء) في الاصل (اثباتا) نحو لو جئتنی لاكرمتك (او نفيا) يذكر مثالها بعيد هذا (او احدهما اثباتا و الاخر نفيا) نحو لو لم تصل لاهنتك و نحو لو علمتك فاسقا لما اقتديت بك (فامتناع النفي اثبات و بالعكس) اي امتناع الاثبات نفی (فهی فی نحو لو لم تاتنی لم اكرمك) الذي هو مثال لكونهما نفيا (لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعنی لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو) المعنى (المشهور بين الجمهور) و الوجه في ذلك عندهم ان الشرط سبب للجزاء فاذا انتفى السبب ينتفی المسبب قطعا.

اعتراض محقق الرضی و ابن حاجب علی المشهور

(و) من هنا (اعترض عليه) اي على المعنی المشهور (الشيخ ابن الحاجب بان الاول) اي الشرط (سبب و الثاني) اي الجزاء (مسبب و المسبب قد يكون اعم) من السبب (لجواز ان يكون لشيىء اسباب مختلفة) متعددة يكون كل واحد منها علة تامة

لوجود المسبب (كالنار و الشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يرجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى لَوْ كانَ فِيهِما) اي في السماء و الارض (﴿آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا﴾[1] انما سيق ليستدل بامتناع الفساد) الذى هو الجزاء (على امتناع تعدد الالهة) الذى هو الشرط (دون العكس) اي لم يسق ليستدل بامتناع تعدد الالهة على امتناع الفساد (لجواز ان يفعله اللّه تعالى) اي يفعل الفساد اللّه الواحد القهار (بسبب اخر) كما يفعله يوم المعاد لحساب العباد فيطوى السماء كطى السجل و يبدل الارض غير الارض يوم يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم اذ السماء انفطرت و اذا الكواكب انتثرت و اذ البحار سجرت (فالحق انها لامتناع الاول) اي الشرط كتعدد الالهة في الاية (لامتناع الثاني) اي الجزاء كالفساد فيها.

المحقق الرضى يخالف ابن الحاجب و يقره على الدعوى

(و قال بعض المحققين) يعنى الرضى[2] (ان دليله) اي الشيخ ابن الحاجب (باطل و دعواه حق اما الاول) اي كون دليله باطلا (فلان الشرط) اي ما يقع بعد الادات اي ما يسمى بالشرط (عندهم) اي عند اهل العربية و اللغة (اعم من ان يكون سببا) و هو ما يلزم من وجوده الوجود و من عدمه العدم (نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (او شرطا) و هو ما يلزم من عدمه العدم و لا يلزم من وجوده الوجود (نحو لو كان لى مال لحججت او غيرهما نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة) فان وجود النهار ليس سببا لطلوع الشمس و لا شرطا له.

---

١ . الانبياء/ ٢٢.

٢ . شرح الكافي، ج ١، ص ٢٣٢.

(و اما الثاني) اي كون دعواه حقا (فلان الشرط ملزوم و الجزاء لازم و انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس) مثلاً انتفاء الحرارة او الحيوانية يوجب انتفاء النار او الانسانية من غير عكس لجواز وجود الحرارة بالشمس و الحركة و الخجل و جواز وجود الحيوانية بالحمار و سائر المصاديق.

(فهى) اي كلمة لو (موضوعة ليكون جزائها) الذى هو لازم (معدوم المضمون، فيمتنع) بسبب عدم الجزاء (مضمون الشرط الذي هو ملزوم) و ذلك، (لاجل انتفاء لازمه و هو الجزاء فهى) وضع (لامتناع الاول) يعنى الشرط (لامتناع الثاني) اي الجزاء (اى ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط و لهذا قالوا) اي المنطقيون (في القياس الاستثنائى ان رفع التالى يوجب رفع المقدم و رفع المقدم لا يوجب رفع التالي، فقولنا لو كان هذا انسان كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان و قولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان و هذا ما ذكره جماعة من الفحول) في بيان الاعتراض الوارد على المعنى المشهور بين الجمهور (و تلقاه) اي الاعتراض و بيانه (غيرهم) اي غير الفحول (بالقبول) و المنشاء لذلك انما هو الغفلة و الذهول.

التفتازاني مخالف المشهور و ابن الحاجب

(و نحن نقول ليس معنى قولهم) اي الجمهور (لو لا امتناع الثاني لامتناع الاول، انه يستدل بامتناع الاول) اي الشرط (على امتناع الثاني) اي الجزاء و بعبارة اخرى ليس معنى قولهم المذكور ان العلم بانتفاء الشرط سبب للعلم بانتفاء الجزاء (حتى يرد عليه) اي على قولهم المذكور.

(ان) المنطقيين قالوا في القياس الاستثنائى ان انتفاء السبب او الملزوم) اي رفع المقدم (لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم) اي على رفع التالي و الحاصل انهم اي

الجمهور ليسوا بصدد ما لكلمة لو من المعنى عند المطقيين حيث انهم اي المتطقيين يستعملونها للدلالة و تحصيل العلم بالمجهول.

(بل معناه) اي معنى قولهم المذكور (انها) أي كلمة لو (للدلالة على ان انتفاء الثاني) اي عدم وجود الجزاء (في الخارج انما هو) اي الانتفاء (بسبب انتفاء الاول) اي بسبب عدم وجود الشرط، و الفرق ظاهر بين ما يكون علة للعلم بانتفاء مضمون الجزاء و بين ما يكون علة و سببا لنفس انتفاء مضمون الجزاء في الخارج.

قال الجامي: ان المعنى المشهور بيان سببية احد انتفائين معلومين للاخر بحسب الواقع، فلا يتصور هناك استدلال، فانك اذا قلت لو جئتنى لاكرمتك لم تقصد ان تعلم المخاطب انتفاء المجيىء من انتفاء الاكرام كيف، و كلا الانتفائين معلوم له بل قصدت اعلامه بان انتفاء الاكرام مستند الى انتفاء المجيىء انتهى.[1]

(فمعنى) قوله تعالى ﴿لَوْ شاءَ اللّه لَهَداكُمْ﴾[2] اجمعين (ان انتفاء الهداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهى) اي كلمة لو (عندهم) اي الجمهور (تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى) اذ لو التفت الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي لكان استدلا لا فيرد عليه ما اعترضه الشيخ ابن الحاجب و متابعوه من ان انتفاء السبب او الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب او اللازم و اما اذا لم يلتفت الى ذلك فلا يرد شيىء مما ذكروه.

(الا ترى ان قولهم لو لا لامتناع الثاني) اي الجزاء (لوجود الاول) اي الشرط (نحو)

---

١ . شرح ملا جامى، ج ٢، ص ٤٤٠.

٢ . الانعام/ ١٤؛ النحل/ ٩.

قول عمر في مواطن كثيرة (لولا على لهلك عمر[1] معناه ان وجود علىعليه السلام سبب) و علة (لعدم هلاك عمر لا ان وجودهعليه السلام دليل على ان عمر لم يهلك) لجواز وقوع هلاك عمر مع وجود على كما هو كذلك واقعا و لان عدم هلاك عمر معلوم للمخاطب المتلقى هذا الكلام من عمر كما ان وجود عليعليه السلام ايضاً كذلك و البديهة تحكم بانه لا يستدل بمعلوم على معلوم اذ المعلوم لا يستدل عليه لانه تحصيل الحاصل و هو محال و من هنا قيل بالفارسية (بر فروغ خور نجو يدكس دليل).

و لا يذهب عليك ان ذكر لو لا في المقام تنظير و توضيح لما نحن فيه يعنى ان قول الجمهور لو لا لامتناع الثاني لوجود الاول اي للدلالة على ان علة امتناع الثاني في الخارج هي وجود الاول فينبغى ان يكون حكم لو حكم لولا.

(و يدل على ما ذكرنا) اي على ان معنى قول الجمهور ان انتفاء الاول علة لانتفاء الثاني في الخارج (قول ابى العلاء المعرى).[2]

و لو دامت الدولات كانوا كغيرهم رعايا و لكن ما لهن دوام

---

[1] . هذا الكلام اشتهر عن عمر بن الخطاب فى منابع الفريقين اخرجه احمد بن حنبل و العقيلى و ابن اسمان و يوجد فى الاستيعاب، ج ٣، ص ٣٩؛ الرياض النظرة، ج ٢، ص ١٩٤؛ تفسير نيشابورى فى سورة الاحقاف مناقب خوارزمى، ص ٤٨؛ شرح جامع الصغير محمد الحنفى، ص ٤١٧؛ تذكرة السبط، ص ٨٧؛ مطالب اسود، ص ١٣؛ نبض القدير، ج ٤، ص ٣٥٧؛ فخر رازى فى تفسير قوله تعالى ﴿وَ لَوْ لا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَليلاً﴾ من مفاتحه و كان المشتهر مكتبة الشامله موجودان عمر قال خمس و حمزةبن مروه فى رسائل المتعددة قال صاحب بن عياد هل مثل فتواك اذ قالوا محاصرة لولا على هلكنا فى فتاوينا.

[2] . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ٢، ص ٧٦٧؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٢، ص ٩٨.

(الا ترى) انه صرح فيه برفع المقدم اعنى ما لهن دوام لينتج ذلك رفع التالى اعنى ينتج انه لم يكونوا كغيرهم رعايا فلو كان قوله مبنياً على ما زعمه الشيخ ابن الحاجب و متابعوه لما صح ذلك اذ من المعلوم (ان استثناء نقيض المقدم) اي رفع المقدم (لا ينتج شينا على ما تقرر في المنطق) و في قوله قد انتج حيث جعل رفع المقدم اعنى انتفاء دوام الدولات علة لرفع التالى اي لانتفاء كونهم كغيرهم رعايا فالمراد من رفع المقدم الدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء اي كونهم كغيرهم رعايا انتفاء مضمون الشرط اي دوام الدولات فحاصل المعنى انه لما انتفى دوام الدولات انتفى كونهم كغيرهم رعايا.

و البيت على ما قال بعض المحشين في مدح بعض الملوك و ذم قوم خرجوا عن طاعته فغزاهم فقتلهم و اسرهم و الدولات جمع دولة بفتح الدال و ضمها و اصلها من التداول و المداولة و هى الاخذ عن تناوب لانها تكون مرة لهذا و مرة لذاك كما قيل بالفارسية (اين نغمت و ملك مى‌رود دست به دست).

و الرعايا جمع رعية كالمطايا و المطية و في هذا الوزن من الجمع قلب و نقل يذكر في علم التصريف و المعنى حينئذ ان الدولات لو دامت على اهلها كان هؤلاء القوم رعايا مطيعين للملك كغيرهم فسلموا من القتل و الاسر، لكن لا دوام للدولات على احد بل الدهر كما في بعض الادعية المانورة يرفع قوما و يضع اخرين، و يحتمل ان يكون المقصود انه لو دامت الدولات كان جميع السلاطين رعايا لمن كان قبلهم فتامل.

(و كذا قول الحماسى) في وصف فرس (و لو طار ذو حافر) اي ذو ظفر (قبلها) اي قبل هذه الفرس (لطارت) هذه الفرس (و لكنه) اي ذو حافر (لم يطر) فصرح برفع المقدم لينتج رفع التالي على خلاف ما تقرر في المنطق (اى عدم طيران تلك الفرس

بسبب انه لم يطر ذو حافز قبلها فليتامل) حتى يعرف ان كلام الجمهور مبنى على هذا المعنى و هو الاكثر استعمالا في القران و الحديث و اشعار العرب و العجم كقوله:

هر كه غم جهان خورد كى خورد از حيات بر

رو تو غم جهان مخور تا ز حيات برخورى

اصطلاح اهل الميزان

(و اما ارباب المعقول) اي المنطقيون (فقد جعلوا) كلمة (لو و ان و نحوهما اداة للتلازم) بين الشرط و الجزاء اي (دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما) خلافا لما عليه ارباب الادب و العلوم اللغوية، فانهم يقصدون منها الدلالة على انتفاء الثاني لانتفاء الاول قطعا.

(و لهذا) اي و لاجل ان ارباب المعقول لا قصد لهم الى القطع بانتفائهما (صح عندهم استثناء عين المقدم) اي وضع المقدم (نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار مرجود، لكن الشمس طالعة) و حينئذ (ينتج) وضع التالي اي (ان النهار موجود) فيحصل من العلم بوجود الاول العلم بوجود الثانى ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم و هذا يسمى عندهم بوضع المقدم.

(فهم) اي ارباب المعقول (يستعملونها) لامرين الاول: للدلالة على ان العلم بوجود الاول علة للعلم بوجود الثاني كالمثال المذكور.

و الثاني (للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول) و هذا يسمى عندهم برفع التالي و الوجه في كون العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول قوله (ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم فهم يستدلون بالمعلوم اي بانتفاء الجزاء على المجهول اي على انتفاء الشرط (من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج

ما هى) بخلاف الجمهور فانهم التفتوا الى ذلك (لانهم) اي ارباب المعقول (يستعملونها في القياسات لاكتساب العلوم و التصديقات و لا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم) لجواز كون اللازم اعم كما تقدم (بل الامر بالعكس) يعنى ان العلم بانتفاء اللازم يوجب العلم بانتفاء الملزوم ضرورة امتناع وجود الملزوم بدون اللازم.

(و اذا تصفحنا) اي استقرينا و تتبعنا مظان استعمال كلمة لو (وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة) التى عليها كلام الجمهور (اكثر) كما صرح به الجامى و (لكن قد تستعمل على قاعدتهم) اي ارباب المعقول.

قال الجامى و قد يستعمل على قصد لزوم الثانى للاول مع انتفاء اللازم ليستدل به على انتفاء الملزوم انتهى.[1]

(كما في قوله تعالى ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا﴾[2] لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الالهة لا بيان سبب انتفاء الفساد) و لكن لا يذهب عليك، ان تخصيص هذا الاستعمال بارباب المعقول انما هو، لكون اصطلاحهم مقصورا عليه، لا نفى كون هذا الاستعمال عند من عداهم، فانه ايضاً من الاستعمالات اللغوية القليلة النادرة بدليل وروده في القران الكريم نظير ما قاله الصرفيون في ابى يابى فتدبر جيداً.

(فعلم ان اعتراض الشيخ) ابن الحاجب (المحقق و اشياعه) الذين تلقوا كلامه بالقبول (انما هو على ما فهموه من كلام القوم) اي ارباب المعقول (و قد غلطوا فيه) اي في الاعتراض (غلطا صريحا) اذ فيه خلط بين الاصطلاحين فالمقام نظير ما صدر

---

١. الشرح ملا جامى، ج ٢، ص ٤٤٠.

٢. الانبياء/ ٢٢.

من بعضهم في باب الحال من الغلط و الخلط و قد اشار اليه السيوطى عند قول الناظم.[١]

و جملة الحال سوى ما قدما بواو او بمضمر او بهما
(و كم من عائب قولا صحيحا) (و افته من الفهم السقيم)

نقد قول النحاة

(فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء، لانتفاء الشرط في نحو قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف اللّه لم يعصه[٢] و الا) اي و ان صح ما ذكرتم (لزم ثبوت عصيانه) عند ثبوت خوفه من اللّه (لان نفى النفى اثبات و هذا) اللازم (فاسد، لان الغرض) من هذا الكلام (مدح صهيب بعدم العصيان) مطلقاً و لان ترتب العصيان على الخوف غير معقول انما المعقول ترتب عدم العصيان.

جواب المحقق الرضى

(قلنا قد يستعمل ان و لو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم).

قال الجامي و لها استعمال ثالث و هو ان يقصد بيان استمرار شيىء فيربط ذلك الشيىء بابعد النقيضين عنه كقولك لو اهاننى لاكرمته لبيان استمرار وجود الاكرام فانه

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٧.

٢ . هو صهيب بن سنان الرومى المتوفى سنة ٣٨ق وهو ابن عمّ حمران بن ابان مولى عثمان بن عفان ذكره العلجونى فى كشف الخفاء، ج ٢، ص ٤٢٨.

اذا استلزم الاهانة الاكرام فكيف لا يستلزم الاكرام الاكرام انتهى.[١]

(و ذلك) الاستعمال (اذا كان الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء و يكون نقيض ذلك الشرط انسب و اليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط و عدمه فيكون دائما سواء كان الشرط و الجزاء مثبتين نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك) فانه اذا استلزم الاهانة الثناء فكيف لا يستلزمه الاكرام.

(او منفيين نحو لو لم يخف اللّه لم يعصه) فانه اذا استلزم عدم الخوف عدم العصيان فكيف لا يستلزم الخوف عدم العصيان (او مختلفين) بان يكون الشرط مثبتا و الجزاء منفيا او بالعكس فالاول (نحو قوله تعالى ﴿وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللّهِ﴾[٢]) فانه اذا استلزم ثبوت كون الاشجار اقلاما عدم نفاد كلمات اللّه فكيف لا يستلزمه عدم كونها اقلاما.

(و) الثاني (نحو لو لم تكرمنى لاثنيت عليك) فانه اذا استلزم عدم الاكرام الثناء فكيف لا يستلزمه الاكرام (ففى) جميع (هذه الامثلة) الاربعة (اذا ادعى لزوم وجود الجزاء) اي بقاء الجزاء على حاله منفيا كان او مثبتا كما بيناه في المكررات في نفس المبحث (لهذا الشرط مع استبعاد لزومه) اي لزوم وجود الجزاء (له) اي للشرط (فوجوده) اي وجود الجزاء بالمعنى الذي ذكرنا (عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى) و الحاكم بالاولوية الذوق السليم و الفهم المستقيم.

---

١. شرح ملا جامى، ج ٢، ص ٤٤٠.

٢. لقمان/ ٢٧.

(و يستعمل لهذا المعنى لو لا ايضاً نحو لو لا اكرامك اياى لاثنيت عليك، يعنى اثنى عليك على تقدير عدم الاكرام، فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق في المعنى بين لو لا و لو الداخلة على النفى) فالمستفاد من هذا المثال عين ما يستفاد من المثال الرابع فلا يحتاج الى البيان.

(فان قيل هل يجوز ان يكون لو في هذه الامثلة) الاربعة المتقدمة (على اصلها) المشهور عند الجمهور (من تقدير انتفاء الجزاء) بسبب انتفاء الشرط (بناء على ان الجزاء) يعنى عدم العصيان في المثال الثاني منقسم الى قسمين احدهما (هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلاً فيجوز ان يكون هذا) القسم (منفيا) بسبب انتفاء الشرط يعنى بسبب انتفاء لم يخف.

(و) ثانيهما (عدم العصيان المرتبط بالخوف) و يجوز ان يكون هذا القسم (ثابتا) فيصدق باعتبار القسم الاول ما هو الاصل فيها من تقدير انتفاء الجزاء بسبب انتفاء الشرط.

(قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء و انما يجيىء ذلك) الارتباط (من قبل ذكر) المتكلم (الشرط) فانه اي المتكلم يدعى الملازمة و الارتباط بين الشرط و الجزاء و يظهر ذلك بدخول اداة الشرط عليهما (و الا) اي و ان لم يجيء ذلك من قبل ذكر الشرط بان كان ارتباط الجزاء بالشرط و تقيده به ثابتاً قبل ذكر الشرط (لكان تقييده) اي تقييد المتكلم الجزاء (بالشرط تكرارا) و اثباتا لما هو ثابت (كما اذا قلنا لو جئتنى لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجيىء) فان في هذا الكلام تكرار، لان في ذكر الشرط و ادخال الاداة دلالة على ارتباط الجزاء اي الاكرام بالشرط، فالتصريح بكونه مرتبطا به تكرار فكذلك قولنا لو جئتنى لاكرمتك بدون التصريح اذا قلنا ان الارتباط بالشرط معتبر في مفهوم الجزاء.

(و) ايضاً (نحن نعلم قطعا) و يقينا (ان) الجزاء (المنفى في قولنا لو جئتنى لاكرمتك هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيىء و ليس كل ماله دخل في لزوم شيىء) اي الجزاء (لشيىء) اي الشرط.

له دخل في ثبوته) اي ثبوت شيىء كثبوت ابوة زيد مثلاً (له) اي لشيىء اي لعمرو مثلاً (يجب ان يكون) ذلك الذي له دخل في ذلك اللزوم او الثبوت (ملاحظا للعقل عند الحكم) باللزوم او الثبوت (و قيدا لذلك الشيىء) الذي حكم بلزومه او ثبوته.

و بعبارة اخرى ان الارتباط بالشرط و ان كان له دخل في لزوم الجزاء، لكن لا يجب ان يكون ملاحظا للعقل و قيدا للجزاء حال الحكم بلزومه للشرط، و كذا كون ام عمرو زوجة لزيد مثلاً و ان كان له دخل في ثبوت ابوته له، لكن لا يجب ان يكون ملاحظا للعقل و قيدا لابوته له حين الحكم بثبوت ابوته له فتأمل جيداً.

(و زعم ابن الحاجب انه) اي كون لو على اصلها (مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت) كالمثال الاول و الرابع (دون المنفى) كالمثال الثانى و الثالث (اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفى غير المثبت) و بعبارة اخرى يجوز ان يكون الثناء المنفى الثناء المرتبط بالاهانة و هو غير الثناء المثبت، فان المثبت الثناء غير المرتبط (بخلاف) ما اذا وقع الجزاء بلفظ (المنفى) فلا يجوز حينئذ ان تكون كلمة لو على اصلها بان يقدر الجزاء المنفى غير المثبت (فانه) اي الجزاء المفى (يفيد العموم فيلزم) من افادته ذلك (في نحو لو لم يخف اللّه لم يعصه نفى العصيان مطلقا) سواء كان مرتبطا بعدم الخوف ام لا، بان يكون مرتبطا بالخوف (فلو قدر) اي فرض (ثبوت نفى النفى) اي قدر و فرض انتفاء عدم العصيان (لزم الاثبات و يتناقض).

قال المحشى في توضيح هذه الفقره اي يقع التناقض اذ لو قدر انتفاء عدم العصيان بعمومه لكان العصيان ثابتاً على كل تقدير و قرينة المدح تدل على انه غير ثابت فيتناقض المعنى الذي يفهم من القرينة مع المعنى الذي فهم من ظاهر جواب لو ضمنا انتهى.

(و هذا) الذي زعمه ابن الحاجب من التفرقة بين الجزاء المثبت و المنفى (و هم) اي غلط ان قرء بفتح الهاء و اشتباه ان قرء بسكونها قاله ميرزا ابو طالب في بعض الحواشى (لانه) اي الشان (ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى في لئِ اهنتنى لاثنيت عليك ثناء مرتبطا باهانة فليعتبر ذلك) الارتباط (في المنفى ايضاً حتى يكون المعنى في لو لم يخف اللّه لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون انتفائه) اي انتفاء عدم العصيان (بانتفاء القيد) يعنى الارتباط بعدم الخوف (و يلزم) حينئذ (عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف) فيصح قول القيل مطلقاً و يبطل التفرقة المزعومة (و ان لم يعتبر) الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء (بل اجرى) مفهوم الجزاء على اطلاقه (يلزم العموم في نفيه) اي الجزاء (مثبتا كان) الجزاء (او منفيا) فيبطل التفرقة المزعومة و قول القيل ايضاً.

(و اما قوله تعالى ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾[1]) و هم معرضون الاية في سورة الانفال و قبلها ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ أَنْتُمْ تَسْمَعُونَ وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قالُوا سَمِعْنا وَ هُمْ لا يَسْمَعُونَ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا

۱. انفال/ ۲۳.

يَعْقِلُونَ﴾[1] حاصل الايات ان من لا يطع اللّه و رسوله و لا يصدقهما و لا ينقاد لهما شر من الدواب الصم البكم الذين لا يعقلون (فقد قيل انه على سورة القياس الاقترانى) من الشكل الاول (فيجب ان ينتج لو علم اللّه فيهم خيرا لتولوا و هذا محال، لان على تقدير ان يعلم) اللّه (فيهم) اي في الكفرة الذين هم شر من الدواب (خيرا) اي انتفاعا بالاسماع و قابلية للتصديق و الانقياد (لا يحصل منهم) حينئذ (التولى) و الاعراض (بل) يحصل منهم حينئذ التصديق (و الانقياد) و خالص الاعتقاد.

(و اجيب بانهما) اي الصغرى يعنى لو علم اللّه فيهم خيرا لاسمعهم و الكبرى يعنى و لو اسمعهم لتولوا (مهملتان) لا سور لهما و المهملة في قوة الجزئية.

(و) قد تقر في المنطق ان (كبرى الشكل الاول يجب ان تكون كلية) قال ملا عبد اللّه في بيان وجوبه ليلزم اندراج الاصغر، في الاوسط فيلزم من الحكم على الاوسط الحكم على الاصغر، و ذلك لان الاوسط محمول ههنا على الاصغر، و يجوز ان يكون المحمول اعم من الموضوع فلو حكم في الكبرى على بعض الاوسط، لاحتمل ان يكون الاصغر غير مندرج في ذلك البعض، فلا يلزم من الحكم على ذلك لبعض الحكم على الاصغر كما يشاهد في قولك كل انسان حيوان و بعض الحيوان فرس انتهى.[2]

(و لو سلم) كون الكبرى منهما مسورة كلية (فانهما تنتجان) حينئذ (لو كانتا لزوميتين) قال في التهذيب الشرطية متصلة ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى او نفيها لزومية ان كان ذلك لعلاقة و الافا تفاقية.

قال المحشى انما سميت باللزومية لاشتمالها على لزوم التالى للمقدم فاللزومية ما

---

١ . انفال/ ٣٣.

٢ . الحاشية على تهذيب المنطق، ص ٥٨.

حكم فيها باتصال لعلاقة او نفى ذلك الاتصال، نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود و نحو ليس البته كلما كانت الشمس طالعة كان الليل موجودا و اما الاتفاقيه، فهى ما حكم فيها بمجرد الاتصال او نفيه من غير ان يكون ذلك مستندا الى العلاقة نحو كلما كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق او ليس كلما كان الانسان ناطقا كان الحمار ناهقا هذا و لكن في اشتراط الانتاج بكون كلتا المقدمتين لزومية كلام ليس هنا محل ذكره (و هو) اي كونهما لزوميتين (ممنوع و لو سلم) كونهما لزومية (فاستحالة النتيجة) على تقدير وقوع المقدم (ممنوعة) و ذلك (لان) غاية ما في المقام ان (علم اللّه فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم) و ذلك لا يوجب استحالة النتيجة.

(و) ذلك لما تقرر في محله من ان (المحال جاز ان يستلزم المحال) نحو قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعابِدِينَ﴾[١] على بعض الوجوه فالنتيجة لها اعتباران اعتبار على تقدير وقوع المقدم و اعتبار في نفسها فهى غير مستحيله بالاعتبار الاول و مستحيلة بالاعتبار الثاني فلاتنا في بين منع استحالة النتيجة و الحكم بمحاليته في قوله و المحال جازا يستلزم المحال.

(و هذا) الجواب الذي ظاهره تسليم كون الاية قياسا اقترانيا كما ادعى في السوال، ثم دفع السوال بالامور الثلاثة المترتبة (غلط) فاحش (لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقترانى، و انما يستعمل في القياس الاستثنائى المستثنى فيه نقيض التالى) كما في قوله تعالى ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتا﴾[٢]

---

١ . الانبياء/ ٢٢.

٢ . همان.

(لانها) كما بيناه مفصلا (لامتناع الشيىء لامتناع غيره و لهذا) اي و لكونها مستعملة في القياس الاستثنانى المذكور (لا يصرح باستثناء نقيض التالى) لكون هذا الاستثناء معلوما عندهم مثلاً لا يقال في الاية لكنهما لم تفسدا فلم يكن فيهما الهة.

(و) ايضاً (كيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج و اي فائدة تكون في ذلك) القياس غير المنتج (و هل يركب القياس) من الصغرى و الكبرى (الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله ﴿لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لَأَسْمَعَهُمْ﴾[1] (وارد على قاعدة اللغة) التى تقدم بيانها مفصلا (يعنى ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم) كما ان قولنا لو جئتنى لاكرمتك معناه ان سبب عدم الاكرام عدم المجيىء (ثم ابتدء بقوله تعالى ﴿وَ لَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا﴾[2]) حالكونه (كلاما) مستقلا (اخر على طريقة لو يخف اللّه لم يعصه، يعنى ان التوالى لازم على تقدير الاسماع، فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو) اي التولى (دائم الوجود كذا ذكر) في بعض التفاسير.

(و) انا (اقول) في الجواب وجها اخر و هو انه (يجوز ان يكون) الجزاء اعني (التولي منتفيا بسبب انتفاء) الشرط اعني (الاسماع) كما هو مقتضى اصل لو) من كونها لامتناع الجزاء لامتناع الشرط حسبما بيناه مفصلا و مستقصى.

و انما قلنا بان التولي منتف (لان التولي) كما في المصباح (هو الاعراض عن الشيء و عدم الانقياد له[3] فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم

---

١. الانفال/ ٢٣.

٢. الانفال/ ٢٣.

٣. المصباح المنير، ص ٦٧٢.

التولى و الاعراض عنه) فتكون لو على اصلها اعنى لامتناع الجزاء لامتناع الشرط.

(و) ان قلت: اذا لم يتحقق منهم التولى لزم ان يتحقق منهم لانقياد ضرورة ان انتفاء احد الضدين مستلزم لتحقق الاخر.

قلت: (لم يلزم من هذا) اي من انتفاء التولى (تحقق الانقياد) و ذلك لان الاستلزام المذكور انما هو في الضدين الذين لا ثالث لهما؛ و المقام ليس كذلك، اذ الثالث و هو الكفر عن عناد من دون ان يسمعوا موجود فتأمل.

(فان قيل انتفاء التولي خير و قد ذكر) في صدر الاية على ما قلت ما يفهم منه (ان لا خير فيهم) كما هو مقتضى اصل لو.

(قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير) لما في هذا النوع من الانتفاء الدلالة على انهم كالدواب و الانعام لا اهلية لهم للاسماع (و) انتفاء التولي (انما يكون خيرا لو كانوا من اهله) اي من اهل الاسماع (بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له و لم يعرضوا) عنه (و هذا كما يقال لا خير في فلان) اللئيم الخبيث الباطن (لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة و القدرة ليس خيرا فيه) اي في ذلك اللئيم و من هذا القبيل ما يقال بالفارسية

خانه نشستن بی‌بی از بی‌چادری است

احتمال الوجهين

(و اما قوله تعالى ﴿وَ لَوْ جَعَلْناهُ﴾) اي الرسول ﴿مَلَكاً لَجَعَلْناهُ رَجُلًا﴾[1] مشاكلا لهم، لان الانسان الى مشاكله آنس و الى القبول منه اقرب و لان البشر لا يطيق روية

---

١ . الانعام/ ٩.

الملك بصورته الحقيقية.

(فيتحمل ان يكون من قبيل لو لم يخف اللّه لم يعصه يعني لو جعلنا الرسول ملكاً لكان في صورة انسان فكيف اذا كان) الرسول من الاصل (انسانا) مشاكلا لهم من اصله، فكونه على تلك الصورة دائم الوجود ملكا كان الرسول او انسانا لما ذكر من الحكمة في ذلك.

(و يحتمل ان يكون) الاية (على اصل لو من انتفاء الشرط و الجزاء اى لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل) فالجعل الثاني منتف بسبب الجعل الاول كما هو اصل لو.

و يلزم لو عدم الثبوت و الماضي

(و اذا كان لو) على ما تقدم في المتن المتقدم (للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت) اي عدم الوجود اي النفي (و) يلزم ايضاً (المضى في جملتيها) اي في شرطها و جزاؤها (ليوافق الغرض) و المعنى الموضوع له كلمة لو اي الشرطية و التعليق في الماضي (اذ الثبوت ينافي التعليق و الحصول الفرضي) الذى يستلزم عدم الثبوت فان تعليق ثبوت الثابت محال فلا بد من عدم الثبوت حتى يتحقق التعليق و الحصول الفرضي (و الاستقبال ينافي المضي فلا يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة) ياتى بيانها و انواعها في المتن الاتى.

(و مذهب المبرد) و الفراء و ابن هشام في المغنى[1] (انها) قد (تستعمل في المستقبل استعمال ان) الشرطية لمجرد الوصل و الربط و قد تقدم الكلام في ذلك عند

---

[1] . مغنى اللبيب، ج ۱، ص ۲۷۲؛ مغنى الاديب، ج ۱، ص ۲٦٨.

الكلام في ان مستوفي فلا نعبده[۱] لكن استعمال لو لمجرد الوصل و الربط قليل (و هو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم و لو بالصين)[۲] اي و لو كان طلبكم بالصين (و) نحو تناكحوا تناسلوا (فانى اباهي بكم الامم يوم القيامة و لو بالسقط)[۳] اي و لو كان مباهاتي بكم بالسقط و هو الولد الذي يسقط من رحم الام و ليس له روح و قد ضبطه الصحاح بالضم.

فالشرط في هذين المثالين مستقبل، اما في الأول فلانه في حين الامر و هو لا يتعلق بالموجود في الماضي او الحال لانه يلزم من ذلك طلب الحاصل و ذلك كتحصيل الحاصل ممتنع و محال.

و اما في الثانى فلان المباهاة كما صرح فيه تكون يوم القيامة لا في الحال (و قال ابو العلاء) المعرى

و لو وضعت في دجلة الهام لم تفق   من الجرع الا و القلوب خوال[٤]

(يصف تأسفه) اي تحزنه (على مفارقة بغداد و شوق ركائبه) اي مطاياه و اباله و دوابه (الى ماء دجلة) بكسر الدال نهر ببغداد (و المعنى) اي معنى قوله لو وضعت (ان وضعت) فان المراد من الشرط الاستقبال (لكنه جاء بلو) اي اتى بدل ان الشرطية

---

۱ . هذا كلام مأخوذ عن المحقق الرضى فى باب معرفة الشرط من شرح الكافية قال و مذهب الفراء انّ لو تستعمل فى المستقبل الخ.

۲ . كنز العمال، ح ۲۸٦۹۷ - ۲۸٦۹۸.

۳ . سفينة البحار، ج ۳، ص ۵۰۹، الاسوه.

٤ . البيت لابى العلاء المعرى من قصيدة قد تقدمت الاشارة اليها قبل ذلک انظر المطول بهامشة حاشية السيد مير شريف، ص ۱۷۰.

الدالة على الشك في الوقوع و عدمه لفظة لو الدالة على القطع بالانتفاء (قصدا) اي للقصد (الى) ان (وضع ركائبها الهام في ماء دجلة كأنه، امر قد حصل منه الياس و انقطع الرجاء) عن وقوعه (و صار في حكم المقطوع بالانتفاء) اي بانتفاء ذلك الوضع (فدخولها على المضارع في نحو) قوله تعالى ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ (لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾[1] اي لوقعتم في الجهد و الهلاك) قال في المجمع العنت الهلاك واصله المشقة و الصعوبة و العنت الوقوع في امر شاق (لقصد استمرار الفعل) اي اطاعته صلّى اللّه عليه و آله اصحابه[2] (فيما مضى وقتا فوقتا) اي دائما و مستمرا (لانه) اي الشان (كان في ارادتهم) اي الاصحاب (استمرار عمل النبيﷺ على ما يستصوبون) اي يرونه صوابا اي حسنا و ذا مصلحة (و انه كلما عن) اي عرض (لهم راى في امر) اي في شيء و قضية (كان معمولا عليه) و هذه الكلية (بدليل قوله تعالى ﴿فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ﴾) فتأمل.

فالمقصود من المضارع في الاية الاستمرار (كما في قوله تعالى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ بعد قوله تعالى ﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾[3] حيث لم يقل) جل شانه (اللّه مستهزء بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء و تجدده وقتا بعد وقت).

اى دائماً و مستمراً فلو لا قصد الاستمرار لكان الاحسن ان يقال اللّه مستهزء بهم بلفظ اسم الفاعل ليكون مطابقاً لقول المنافقين ﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾.

---

١. الحجرات/ ٧.

٢. مجمع البحرين، ج ٥، ص ٥١٠، ماده (ن) اوله (ل).

٣. البقره/ ١٥.

و الفرق بين الايتين ان الاولى عدل فيها من الماضي الى المضارع و الثانية عدل فيها من اسم الفاعل اليه و المقصود من العدول في كلتا الايتين شيء واحد و هو الاستمرار لان المضارع يفيده اتفاقاً كما يدل عليه ظاهر كلام ابن هشام في بحث السين المهملة و قد تقدم الاشارة الى ذلك في اول الكتاب فتذكر.

(و الاستهزاء هو السخرية و الاستخفاف و معناه) المراد في الاية (انزال الهوان و الحقارة بهم) اي بالمنافقين (و هكذا كانت نكايات اللّه في المنافقين و بلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا و تحدث حالا فحالا) اي في جميع الحالات.

قال النيشابورى في تفسيره و اعلم انه قد ورد في القرآن الفاظ دالة على معان لا يمكن اثباتها بالحقيقة في حق اللّه تعالى منها الاستهزاء ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ﴾ و الاستهزاء مذموم لكونه جهلا قالوا ﴿أَ تَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ﴾.[1]

و منها المكر وَ مَكَرُوا و مكرى[2] و منها الغضب ﴿وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾[3] و منها التعجب ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَ يَسْخَرُونَ﴾[4] فيمن قرء بضم التاء و التعجب حالة للقلب يعرض عند الجهل بسبب الشيء و منها التكبر ﴿الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾.[5]

---

[1] . البقره/ ٦١.

[2] . النحل/ ٥٠.

[3] . الفتح/ ٦.

[4] . صافات/ ١٣.

[5] . الحشر/ ٢٣.

و القانون في تصحيح هذه الالفاظ ان يقال لكل واحدة من هذه الاحوال امور يوجد معها في البداية و اثار يصدر منها في النهاية، مثاله الغضب حالة يحصل في القلب عند غليان دمه و سخونة مزاجه و الاثر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فالغضب في حقه تعالى محمول على الاثر الحاصل في النهاية لا الامر الكائن في البداية و قس على هذا انتهى[١] و الى اجمال ما فصله اشار بعضهم بقوله خذ الغايات و اترك المبادى.

(فان قيل ان اراد) الخطيب (بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلاً ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره صلى الله عليه و آله على طاعتكم فهذا) المعنى (مخالف لما ذكر فى المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم) وجه المخالفة ان السبب على الاول اي على قول الخطيب هو انتفاء الاستمرار و على الثاني اي على قول المفتاح استمرار الأمتناع و بعبارة اخرى الاستمرار على الاول يكون راجعا الى الطاعة و على الثاني يكون راجعا الى الامتناع و الفرق بينهما واضح جلى.

(و ان اراد) الخطيب (به) اي بالفعل في قوله لقصد استمرار الفعل (امتناع الطاعة ليكون الاستمرار) كما ذكر فى المفتاح (راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام) اي من الكلام الداخل عليه كلمة لو (لان المضارع) بنفسه (يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع) لان المستفاد من لو الامتناع لا الاستمرار.

(قلنا الظاهر هو الاول) و هو كون المراد من الفعل الاطاعة قال المحشى في وجه

---

١ . تفسير غرائب القرآن، البقره ذيل آيه ١٤.

الظهور لان استفادة المعانى من الالفاظ على وفق ترتيبها يعنى ان كلمة لو الدالة على الامتناع لما كانت قبل يطيعكم فالظاهر ان المراد من الفعل الطاعة ليكون المعنى ما تقدم و هو ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره صلى الله عليه و آله على طاعتكم.

(و للثاني) اي كون المراد بالفعل امتناع الطاعة كما ذكر في المفتاح (ايضاً وجه) قال المحشى في بيان الوجه انه بناء على ان المعاني الاصلية يتصورها البليغ اولا في الذهن ثم يعتبر فيها الخصوصيات و المزايا فالنفي و الاثبات مقدم في الاعتبار على الاستمرار انتهى فعليه يكون المعنى بحيث يرد الاستمرار المستفاد من المضارع على الامتناع المستفاد من كلمة لو فلذا قال المفتاح ان المعنى ان امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن طاعتكم فيكون استفادة المعانى من الالفاظ على خلاف ترتيبها و هذا هو المراد بقوله (لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد) المضارع (المنفى) بالنفى الذى فهم من استعمال كلمة لو فانها كما تقدم مفصلا لامتناع الثانى لامتناع (استمرار النفى و يفيد) المضارع (الداخل عليه لو) التي هي من اداة النفى (استمرار الامتناع بحسب الاستعمال) كما اشرنا اليه آنفا.

(كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت و الدوام و التأكيد فاذا دخلت عليها حرف النفى تكون) تلك الجملة (لتأكيد النفى و ثباته) اي ثبات النفى و تقريره (لا لنفى التأكيد و الثبوت و لهذا قالوا) اي البيانيون (ان قوله تعالى ﴿وَ ما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾[1] رد لقولهم) اي المنافقين (انا امنا على ابلغ وجه و اكده) و قد تقدم بعض الكلام فيه في الجزء الثانى قبيل قول الخطيب فالبلاغة صفة راجعة الى اللفظ في الوجه الرابع عشر

---

١ . البقره/ ٨.

من الوجوه التي يرتكب فيها مخالفة الاصل لاجل المناسبة فراجع ان شئت.

(و) لهذا ايضاً قالوا (ان قولنا ما زيداً ضربت و ما بزيد مررت لاختصاص النفي) اي حصر النفي و قصره (لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد الاختصاص) و الحصر (و لهذا) اي لكون حرف النفي في الامثلة المذكورة لتأكيد النفي و ثباته لا لنفى التأكيد (نظائر في كلام) منها قوله تعالى ﴿وَ مـا رَبُّـكَ بِظَـلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾[1] حيث اجابوا عن الاشكال فيه بان المبالغة فيه ترجع الى نفى الظلم فالمعنى انتفى الظلم من المولى سبحانه انتفاء مبالغا فيه فالجملة مفيدة لتاكيد النفى و المبالغة فيه لا لنفى التأكيد و المبالغه و الا لاقتضت ان المنفى انما هو المبالغة في الظلم فيفيد ثبوت اصل الظلم و هو باطل و قد ذكرنا الاشكال في الآية مع اجوبة اخرى عنه في المكررات في آخر بحث النسب فراجع ان شئت.

صورة اخرى من دخول لو على المضارع

(و) اما (دخول) كلمة (لو على المضارع في نحو وَ لَوْ تَرى الخطاب لمحمد ﷺ او) كما تقدم في بحث اضمار المسند اليه (لكل من يتاتى منه الرؤية ﴿اذ وقفوا على النار﴾[2]) و الوقوف معناه الرؤية لذا فسره بقوله (اى اروها) بالبناء للمفعول (حتى يعاينوها) اي النار او جهنم من باب استعمال الحال في المحل (و اطلعوا عليها اطلاعا هي تحتهم) و يمكن ان يكون معنى الوقوف شيئا اخر اشار اليه (او ادخلو ما فيعرفوا

---

١. فصلت/ ٤٦.

٢. الانعام/ ٢٧.

مقدار عذابها، من قولك وقفته على كذا اذا افهمته و عرفته) هذين الفعلين بصيغة الخطاب، و ما قبلهما بصيغة التكلم و ذلك لما حكى في حاشية المغنى في بحث اي المفسرة عن الشارح ما حاصله، انه اذا اريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم، فان اتى بكلمة اي كان ما بعدها تفسيرا لما قبلها فيجب تطابقهما، و ان اتى بكلمة اذا فيجب ان يكون ما بعد اذا على لفظ الخطاب انتهى (و جواب او محذوف اي لرأيت امر فظيعا و كذا) الجواب المحذوف (في قوله تعالى ﴿وَ لَوْ تَرى إِذِ الظّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾[1] ﴿وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ﴾[2] فذلك الدخول (لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع او الكلام عمن لا خلاف في اخباره و هو اللّه الذي يعلم غيب السماوات و الارض) لا يعزب عنه جل جلاله شيء.

(فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع، فهذه الحالة) اي حالة المنافقين و الكافرين التي بين في الاية (انما هي في المستقبل، لانها انما تكون في القيامة، لكنها جعلت بمنزلة الماضى المتحقق فاستعمل «لو» و «اذ» و هما مختصان بالماضي و حينئذ) اي اذ كانا مختصان بالماضي، (كان المناسب ان يقال و لو رأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب التأويل كأنه قيل قد انقضى هذا الامر) اي حالتهم (لكنك ما رأيته و لو رأيت لرأيت امرا عجيبا) هذا تحقيق قول الخطيب لتنزيله الخ.

---

١ . السباء/ ٣١.

٢ . السجدة/ ١٢.

و حاصله ان في المقام امرين احدهما ان الحالة المذكورة في الاية، تقع في المستقبل فلا يناسبها استعمال لو و اذا المختصان بالماضى و ثانيهما انه بعد استعمالهما كان المناسب صيغة الماضي لا المضارع فالاول لتنزيل تلك الحالة بمنزلة الماضى المقطوع به لتحقق وقوعها و الثانى لتنزيل المضارع منزلة الماضي لصدورها عمن لا خلاف في اخباره فالمستقبل الصادر عنه بمنزلة الماضى فتلك الحالة ماضوية تنزيلا مستقبلة تحقيقا فروعي الجهتان (هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام) و التوفيق من اللّه الملك العلام و بتوقيفه استوفينا الكلام كما يقتضيه المقام.

(و ان جعلت الخطاب) في ترى (للنبي ص و) جعلت كلمة (لو) غير شرطية بان تجعلها (للتمنى) بمعنى ليت (فلا استشهاد) في الاية لان لو التمنى، تدخل على المضارع ايضا) فانها لا تختص بالماضي و ذلك مذكور في النحو فراجع ان شئت.

و المضارع في الاية (كما في ﴿رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1] فانه قد التزم ابن السراج[2] و ابو على[3] في الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها) اي رب المكفوفة بما (للتقليل في الماضى و جوز ابو على في غير

---

١ . الحجر/ ٢.

٢ . أبوبكر محمد بن السري بن السهل النحوي، احد ائمة الادب اخذ عن ابى العباس المبرد، واخذ منه جماعة منهم السيرافي والرمانى، ونقل عنه الجوهري في كتاب الصحاح، له مصنفات في النحو. توفي سنة ٣١٦ (وفيات الاعيان، ج ٣، ص ٤٦٢ و ج ٣، ص ١٤٧، الرقم ٦١٣ و ٦١٧؛ الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٣٥٨).

٣ . أبو علي الحسن بن احمد بن عبد الغفار الفسوي النحوي، فارس ميدان العلم والادب، والذي ينسل إلى فضله من كل حدب، المرجوع إلى تحقيقاته الرشيقة في الكتب الادبية، والقواعد العربية، ولد بمدينة فساسنة ٢٨٨ (حرف) وقدم بغداد واشتغل بها سنة ٣٠٧ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٩٠ - ٤٩١).

الايضاح و من تبعه وقوع الحال و الاستقبال بعدها فقوله تعالى رُبَما يَوَدُّ) نظير قوله تعالى لَوْ تَرى لانه ايضاً (من تنزيل المضارع منزلة الماضى) لما ذكر في تلك الاية من تحقق وقوعه فاستعمل فيه ربما المختص بالماضي ثم عبر عنه بلفظ المضارع للتنزيل المذكور و لرعاية الجهتين.

و ذلك اي التنزيل المذكور و كون رب مكفوفة بما (في احد قولي البصريين) قال ابن هشام و فيه تكلف لاقتضائه ان الفعل المستقبل عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل انتهى[١] فتأمل.

و القول الاخر لهم ما ياتى بعيد هذا اعني و اما جعل ما نكرة موصوفة بيود الخ.

القول الثاني

يظهر ذلك بمراجعة بحث رب في النحو (و اما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي و ربما كان يود فحذف) كان (لكثرة استعمال كان بعد ربما) هذا كله بناء على جعل ما في ربما كافة (و اما جعل ما نكرة) بمعنى شيء (موصوفة بيود و الفعل المتعلق به رب محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق و ثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف و تبتير النظم) اما التعسف فلان فيه تقديراً بلا ضرورة داعية اليه و اما الثاني فلفوات الارتباط بينه و بين لو كانوا مسلمين اذ على الكافة يكون قوله ﴿لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ﴾ مفعولاً ليود بخلاف الموصوفة فان المفعول حينئذ مستتر اي ضمير محذوف في جملة يود فيكون التقدير يوده فينقطع لو كانوا مسلمين عما قبله اللهم الا ان يجعل بدلا عن الضمير او بياناً له فتأمل.

---

[١] . مغنى اللبيب، ج ١ - ٢، ص ١٥٤؛ مغنى الاديب، ج ١ - ٢، ص ١٤٩.

(و) كلمة (رب ههنا لتقليل النسبة) اي نسبة الودادة و التمنى اليهم (انه يعني) اي الشان (يدهشهم اهوال القيمة) و في بعض النسخ احوال القيمة (فيبهتون) اي يتحيرون و يدهشون (و ان وجدت منهم افاقة ما) اي افاقة قليل و قد تقدم الكلام في لفظة ما هذه في قول الخطيب كثيرا ما يسمى فصاحة ايضاً (تمنوا ذلك) اي ودادة كونهم مسلمين (و يجوز ان تكون) كلمة رب (مستعارة للتكثير) ظاهر هذا الكلام انها في التكثير مجازا لان الاستعارة من اقسام المجاز و هو كذلك عند الاكثرين لا الكل و العلاقة فيه التضاد كاستعارة الاسد للجبان فتأمل.

قال في المغنى و ليس معناه التقليل دائما خلافا للاكثرين و لا التكثير دائما خلافا لابن درستويه[1] و جماعة بل ترد للتكثير كثيرا و للتقليل قليلا فمن الاول ﴿رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ﴾[2] الى ان قال و من الثاني قول ابي طالب عليه السلام

و ابيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

يريد النبي صلى الله عليه و آله انتهى.

---

۱. هو أبو محمد عبدالله بن جعفر بن درستويه الفارس النحوى كان أحد النحاة المشهور بين الادباء المذكورين، اخذ عن ابى‌العباس المبرد و عبدالله بن مسلم بن قتيبه و اقام ببغداد الى حين وفاته توفى ابن درستويه و سيد يوم الاثنين لست يقين فى صفر، سنة سبح و اربعين و ثلاثمانة نزهة الالباء فى طبقاة الادباء اى البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محمد الانبارى ص ٢٤٧؛ انظر اصل الشعر في شرح الشواهد المغني، ج ۱، ص ٣٩٥؛ شرح الشواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ۲، ص ۲۷۰.

۲. الحجر/ ۲۲.

القول الرابع

(و ذكر ابن الحاجب انها) في الاية (نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق).

قال الجامي على قوله و رب للتقليل و هذا الذي ذكر من التقليل اصلها ثم تستعمل في معنى التكثير كالحقيقة و في التقليل كالمجاز المحتاج الى القرينة انتهى.[١]

(و مفعول يَوَدُّ محذوف بدلالة ﴿لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ﴾)[٢] و المفعول المحذوف الاسلام او كونهم مسلمين او ما يؤدي هذا المعنى و القول بحذف المفعول انما هو (بناء على ان لو للتمنى) فلذلك لا يصح ان يكون المفعول لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ لان لو التي للتمنى للانشاء و كل ما هو للانشاء فله صدر الكلام فلا يعمل ما قبله فيما بعده يظهر ذلك من قول ابن الحاجب و الجامى في باب الحروف الجارة في بحث رب.

و اذا كان لو للتمني فقوله ﴿لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ﴾[٣] (حكاية لودادتهم) فان قلت ان كان ذلك حكاية وجب ان يقال لو كنا مسلمين بصيغة المتكلم لا الغيبة لوجوب المطابقة بين الحكاية و المحكى.

قلت نعم و لكن ذلك اذا كان المراد حكاية اللفظ و المعنى معاً و ههنا ليس كذلك اذ المراد ههنا حكاية المعنى فقط دون اللفظ و الى ذلك اشار بقوله (جيء به) اي بلو

---

١ . شرح ملا جامي على متن الكافية في النحو، ج ٢، ص ٣٧٢.

٢ . الحجر/ ٢٢.

٣ . الحجر/ ٢٢.

كانوا (على لفظ الغيبة لانه) اي لو كانوا (مخبر عنهم) اي عن الكفار الذين يقولون يوم القيامة لو كنا مسلمين (كما تقول) حكايه عن زيد اذا حلف (زيد حلف باللّه لـيفعلن) بصيغة الغيبة و قد كأن كلامه لافعلن بصيغة التكلم (و) لهذا (لو قيل لافعلن) حكايـة اللفظ و المعنى (لكان ايضاً سديدا حسنا) بـل احـسن لان الحكايـة عبـارة عـن ايـراد اللفظ على سبيل استبقاء صورته الاولى و اما في الاية فانما جيء على خلاف صـورته الاولى ليطابق ما عبر به عنهم اعني قوله ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[١] فانه بلفظ الغيبـة فتأمـل فانه دقيق.

القول الخامس

هذا كله بناء على كون كلمة لو للتمنى (و اما) بناء على قول (من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية) كما هو المختار عند الـسيوطى علـى ما يظهر منه في اول بحـث الموصـولات (فمفعـول يـود عنـده هـو قولـه ﴿لَـوْ كانُـوا مُسْلِمِينَ﴾) فلا حذف في الكلام و لا حكاية.

«صورة الثالثة» و اما قولـه (او لاستحـضار الـصورة) فهـو (عطـف علـى قولـه او لتنزيله) فـالمعنى ان دخـول لـو علـى المـضارع فـي نحـو لَوْ تَرى امـا لتنزيلـه او لاستحضار الصورة (يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين ﴿يا لَيْتَنـا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنـا﴾)[٢] هـذا فـي الايـة الاولـى (و كـذا صـورة رؤيـة

---

١. البقره/ ٦.

٢. الانعام/ ٢٧.

الظالمين موقوفين عند ربهم) في الاية الثانية (و) كذا صورة رؤية (المجرمين ناكسوا رؤسهم)[١] في الاية الثالثة حال كونهم (متقاولين بتلك المقالات) و هي في الاية الثانية تراجع بعضهم الى بعض القول ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْ لا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾[٢] الخ و في الاية الثالثة ﴿رَبَّنا أَبْصَرْنا وَ سَمِعْنا فَارْجِعْنا نَعْمَلْ صالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ﴾[٣] و الوجه في ذلك ان المضارع كما يأتي بعيد هذا يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصور اي صور رؤية الكافرين و الظالمين و المجرمين متقاولين بتلك المقالات (كما قال اللّه تعالى ﴿فَتُثِيرُ سَحاباً﴾[٤] بلفظ المضارع بعد قوله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ﴾[٥] بلفظ الماضي) فأتى بلفظ المضارع استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على للقدرة الباهرة اي الغالبة يعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء و الارض على الكيفية المخصوصة) من بياض بعض و سواد بعض اخر و كذا الغلظ بحيث يكون كالركام و الرقة بحيث يكون كالقطن المندوف و غير ذلك مما يرى (و الانقلابات المتفاوتة) من الانتقال من موضع الى موضع آخر و التفرقة و الاجتماع و غير ذلك مما يرى ايضاً.

---

١ . السجده/ ١٢.

٢ . السباء/ ٣١.

٣ . السجده/ ١٢.

٤ . الانعام/ ٢٧.

٥ . فاطر/ ٩.و مثله قوله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّماءِ﴾ الروم/ ٤٨.

وجه العدول

(و ذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي مـن شـانه ان يـشاهد) و يرى فاذا عدل الى المضارع فالغرض من العدول (كأنه يستحضر بلفظ المضارع تلـك الصورة ليشاهدها السامعون) و المخاطبون.

(و) ليعلم انه (لا يفعل ذلك) اي العدول الى المضارع لاستحضار الصورة (الا في امر يهتم بمشاهدته) و رؤيته (لغرابة) بان يكون ذلك الامر نادر الوجـود (او فظاعـة) و بشاعة كما في في الايات الـثلاث المتقدمـة (او نحـو ذلـك) مـن الامـور التـي يهـتم بمشاهدتها بسبب وجه من وجوه الاهتمام كالتعجب و نحوه (و هو) اي العـدول الـى المضارع للاستحضار (في الكـلام) اي فـى كـلام البلغـاء (كثيـر) لانهـم هـم الـذين يعتبـرون فـي الكـلام المزايـا و الخـصوصيات لا الـذين يلـ[illegible]ن كلامهـم بأصـوات الحيوانات.

(و قد يكون دخولها) اي كلمة لو (على المضارع للدلالة على ان الفعـل بلـغ مـن الفضاعة) و القبح و الشدة (بحيث يحترز ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه) كما تقـدم في بحث ان و اذا (مما يدل على الوقوع في الجملة) اي نظرا الى لفظه (كما تقول لقـد اصابتنى حوادث) اي مصانب و بلايا و محن (لو تبقى) تلك الحوادث (الـى الان لمـا بقى منى اثر) الشاهد في تبقى فلا تغفل.

(و لم يتعرض) الخطيب (للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانيـة) اي الجواب جملة (اسمية) و ذلك (كقوله تعالى ﴿وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُـوا وَ اتَّقَـوْا لَمَثُوبَـةٌ

مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ﴾[1] فجعل الجواب يعني لمثوبة من عند اللّه خير جملة اسمية (دلالة) اي للدلالة (على ثبات المثوبة و استقرارها لانه) اي جعل الجملة الثالثة اسمية (ظاهر) دعوى الظهور لا تخلو عن مناقشة كما يظهر ذلك من حصر السيوطي الجواب في الجملة الفعلية و هذا نصه جواب لو اما ماض معنى كلو لم يخف اللّه لم يعصه او وضعا و هو اما مثبت فاقترانه باللام نحو ﴿وَ لَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً﴾[2] لاسمعهم اكثر من تركها نحو لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا او منفى بما فالامر بالعكس نحو ﴿وَ لَوْ شاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾[3] و لو نعطى الخيار لما افترقنا انتهى.[4]

(و اما الجملة الاولى فلا تقع الافعلية البة) في قوله البة ايضاً مناقشة كما يظهر ذلك ايضاً مما ذكره في شرح قول ابن مالك.[5]

و هى في الاختصاص بالفعل كان لكن لو ان بها قد يقترن

و هذا ايضاً نصه موضع ان حينئذ رفع مبتدأ عند سيبويه و فاعلا لثبت مقدرا عند الزمخشري انتهى.

---

١. البقره/ ١٠٣.

٢. الانفال/ ٢٣.

٣. النساء/ ٩.

٤. البهجة المرضية، ج ١، ص ١٩٤.

٥. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٨٧؛ شرح ابن طولون على الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٢٤٧.

فى تنكير المسند

(اما تنكيره اي تنكير المسند فلا رادة عدم) دلالة المسند علـى (الحـصر و العهـد المفهومين من تعريفه) اي تعريف المسند باللام فانه كما يـأتي عـن قريـب قـد يفيـد الحصر و العهد فاذا ترك تعريفه و اتى منكرا علم انه لـم يـرد منـه الحـصر و لا العهـد (كقولك زيد كاتب و عمرو شاعر)

النقد المصنف

فلم يرد في هذين المثالين حصر الكاتبية و الشاعرية في زيد و عمرو كما انه لم يرد فيهما الكاتبية و الشاعرية المعهوديتين.

(و يدخل فيه) اي فى تنكير المسند اليه اي في كون مقتضى المقام تنكيـره (مـا اذا قصد حكاية عن المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول تصديقا له) نعم (الذي عندك رجل و ان كنت تعلم انـه زيـد) و للحكايـة اقـسام متفاوتـة و حـالات مختلفـة ذكرناها في الجزء الرابع من المكررات فى باب الحكاية فراجع ان شئت.

(او للتفخيم) اي للتعظيم اي للدلالة على ان المسند بلغ من الفخامـة و العظمـة، بحيث صار مجهولا و منكرا فلا يدرك كنهه الا الخواص و الاوحدي من النـاس (نحـو ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]) الشاهد في هدى بناء (على انـه خبـر مبتـدأ محـذوف) اي هـو هدى (او خبر) ثان لقوله (ذلِكَ الْكِتابُ) و خبره الاول قوله لا رَيْبَ فِيـهِ و فيـه وجـوه

---

[1] . البقره/ ٣.

اخر ذكرها في الكشاف ليس هنا محل ذكرها.[١]

(او للتحقير نحو ما زيد شينا) اي ليس شينا يعتنى به ليعرف (قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند) ايضاً و ذلك (لان كون المسند اليه نكرة و المسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا) كما قال به بعض و سياتى دليلهم (او) قلنا (لا يمتنع) كما اختاره التفتازاني كما يصرح بذلك فيما يأتي (ليس في كلام العرب و) اما ما ورد في كلامهم مما هو ظاهر في ذلك (نحو قوله و لا يك موقف منك الوداعا و قوله).[٢]

كان سبيئة من بيث رأس   يكون مزاجها عسل و ماء

فهو (من باب القلب على ما مر) بيانه في آخر الباب الثاني (و) لكن (هذا) اي القول بكون المسند اليه نكرة و المسند معرفة ليس في كلام العرب (على اطلاقه ليس بصحيح لانهم) اي بعضهم يجوزون كون المبتدأ نكرة اسم استفهام و الخبر معرفة نحو من ابوك و كم درهما مالك و كذا في) قولك (ما ذا صنعت) اذا قلنا بان ما استفهامية وذا موصولة (على ان يكون المعنى) كما في الجامي (اى شيء الذي صنعته).

و قد ذكرنا بعض الكلام في ذلك في بحث الموصولات من المكررات فراجع ان شئت.

(و قد صرحوا) اي بعضهم (في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ و المعرفة بعده خبر) قال الجامي في بحث الكنايات ان كون من في نحو من ابوك مبتدأ مبنى على مذهب سيبويه فانه يخبر عنده بمعرفة عن نكرة متضمنة استفهاما و اما عند غير

---

١ . البهجة المرضية، ج ١، ص ١٩٤.

٢ . الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمدية، ص ٢٠٩.

سيبويه فهذا خبر مقدم على المبتدأ لكونه نكرة و ما بعده معرفة انتهى.[١]

و قال الرضى في آخر باب الافعال الناقصة قد يخبر في هذا الباب و في باب ان بمعرفة عن نكرة و لم يجز ذلك في المبتدأ و الخبر للالتباس لاتفاق اعرابى الجزئين هناك و اختلافها ههنا و قد ذكرنا ان سيبويه قال في نحو من زيد ان زيد هو الخبر.

قال الزمخشري و غيره لا يخبر ههنا عن نكرة بمعرفة، الا ضرورة نحو قوله يكون مزاجها عسل و ماء فيمن نصب مزاجها و قال و لا يك موقف منك الوداعا.

و قال ابن مالك بل يجوز ذلك اختياراً، لان الشاعر امكنه ان يقول و لا يك موقفى منك الوداعا، و ان يرفع مزاجها على اضمار الشان فى كان كما فى الرواية الاخرى و لا خلاف عند مجوزه اختيار ايضاً انِ الاولى جعل المعرفة اسما و النكرة خبراً الا ترى انهم قالوا ان ان اولى بالاسمية مما تقدم في نحو قوله تعالى ﴿ما كانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّا أَنْ قالُوا﴾ مع كونهما معرفتين لمشابهتها المضمر من حيث انها لا توصف كالمضمر و انما جرنهم على تنكير الاسم و تعريف الخبر عدم اللبس في بابى ان و كان انتهى ثم ذكر المثال الذي اورده سيبويه للجواز مع رده في كلام طويل لا حاجة لنا الى ذكره.[٢]

استدلال بعض على امتناع تعريف الخبر و تنكير المبتداء

(و استدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة و الخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم

---

١ . شرح ملا جامى، ج ٢،ص ٩٠.

٢ . الحاشية، ص ٢٥.

به) و من هنا قالوا و لا يجوز الابتداء بالنكرة و علل ذلك كما في شرح التصريح بانها مجهولة و الحكم على المجهول لا يفيد غالباً.

(و الاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة) و من هنا حكموا بان النار حارة ليس بكلام، ففي كون لمبتدأ نكرة و الخبر معرفة مخالفة اصلين (و) من المعلوم عند دون الأذواق السليمة و الافهام المستقيمة ان (ارتكاب مخالفة الاصلين) من دون نكتة تقتضيها (مستبعد عند العقل) و من هنا قال ابن هشام على ما في بعض حواشي التصريح ان حق المبتدأ ان يكون معلوما لان الحكم على المجهول بعيد عن التحصيل و حق الخبر ان يكون مجهولا لان الحكم بالمعلوم سعى في تحصيل الحاصل انتهى.

(الثاني ان العلم بحكم من احكام الشيء) كالعلم بالقيام الذى هو من احكام زيد، مثلاً (يستلزم جواز حكم العقل) اي امكان حكم العقل (على ذلك الشيء) اي على زيد مثلاً (بذلك الحكم) اي بالقيام مثلاً (و جواز حكم العقل عليه) اي على زيد مثلاً (يستلزم العلم بذلك الشيء) اي العلم بزيد مثلاً (لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه) و قد يعبر عنه بالمجهول المطلق.

رد الاستدلال

(و كلاهما) اي كلا الوجهين (فى غاية الفساد اما فساد الوجه (الاول فلان وجوب كونه) اي المسند اليه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا) اذ النسبة بينهما عموم من وجه لا التساوى فاشار الى مادة الافتراق من طرف كونه معلوما بقوله (اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة) اي غير المخصصة (معلومة من وجه) من الوجوه مثلاً فى نحو شجرة سجدت معلوم ان الشجرة جسم نامي و في نحو كوكب انقص الساعة يعلم ان الكوكب جسم سماوى (و الحكم على الشيء) لا يستدعي العلم به من جميع الوجوه

بل (انما يستدعى العلم به بوجه ما) اي بوجه من الوجوه كما في المثالين.

اما مادة الافتراق من طرف كونه معرفا فككونه علم جنس و كالمعرف بلام الحقيقة المستعمل في واحد من الافراد فانهما في المعنى كالنكرة كما صرح بالاول في الالفية بقوله.[١]

و وضعوا لبعض الاجناس علم   كعلم الاشخاص لفظاً و هو عم

و قد تقدم التصريح بالثانى في تعريف المسند اليه باللام و اما مادة الاجتماع فهو بحيث لا يحتاج الى المثال و البيان (و لان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط) واضح (لما سيجيء) بعيد هذا (في تعريف المسند و لان ما ذكره) من الوجه الاول (على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به و المطلوب هو) اثبات (الامتناع) لا الاستبعاد فلم يطابق الدليل المدعى.

(و اما) فساد الوجه (الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه، يجب ان يكون معلوما و هذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر) في الوجه الاول، من ان النسبة بين المعلوم و المعرفة عموم من وجه.

هذا كله على سبيل المجاراة و المماشاة و تسليم الملازمة بين جواز حكم العقل على الشيء و بين العلم بذلك الشيء و لو على وجه من الوجوه و الا فالتحقيق (على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع، بل انما يستلزم جواز العلم به و هو) اي جواز العلم به (لا يوجب كونه معلوما) بالفعل حاصل الكلام في المقام ان الملازمة بين الجوازين اي جواز الحكم و جواز العلم لا بين جواز الحكم و بين تحقق العلم فعلا و الفرق بين الملازمتين واضح جلي.

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٢٦.

تخصيص المسند بالاضافة او الوصف

(و اما تخصيصه) اي المسند (بالاضافة) الى نكرة (نحو زيد غلام رجل او الوصف نحو رجل عالم) و ليعلم ان المراد من التخصيص ههنا ما هو المراد عند النحاة اعني تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات كما صرح بذلك في بحث وصف المسند اليه فان غلام في المثال الاول و رجل في المثال الثاني كان بحسب الوضع محتملاً، لكل فرد من افراد الاغلمة و الرجال فلما اضفت في الاول و اتيت بالوصف في الثاني قللت ذلك الاشتراك و الاحتمال و خصصت الغلام و الرجل ببعض من الافراد اعني غلام رجل و رجل عالم.

(فلكون الفائدة) المطلوبة من الكلام (اتم) و اقوى و اكمل (لما مر) في اول بحث تعريف المسند اليه (من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة) لان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة في الاعلام به اتم و أقوي و أكمل و كلما ازداد المسند اليه و المسند تخصصا ازداد الحكم بعدا و ان شئت توضيحا ازيد فعليك بمراجعة ما ذكرناه هناك.

التقيد و التخصيص الفاظ فى التعبير

(و) اما (جعل) المصنف فيما سبق (معمولات المسند كالحال و نحوها من المقيدات) حيث قال هناك و اما تقييد الفعل و ما يشبهه من اسمى الفاعل و المفعول و غير ذلك، بمفعول مطلق او به او فيه او له او معه و نحوه من الحال و التميز و الاستثناء فلتربية الفائدة و تقويتها، لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص، و هو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه (و) جعله ههنا

(الاضافة و الوصف من المخصصات).

فهو (مجرد اصطلاح) من المصنف، و من يحذو حذوه من دون اعتبار مرجح و مناسبة في ذلك، و لكن الغالب في الاصطلاح و فى وضع الالفاظ في اللغة رعاية المناسبات و المرجحات كما يظهر ذلك مما يأتي في الفن الثاني عند قول الخطيب، و القول بدلالته لذاته ظاهره فاسد و كذلك يظهر من كون عادتهم جارية على بيان معنى اللغوي عند بيان معنى الاصطلاحي.

قول آخر

(و قيل) انما فعل ذلك لاجل مرجح و مناسبة فى كل واحد من المقامين و ذلك (لان التخصيص عندهم) كما تقدم انفا (عبارة عن نقص الشيوع) و تقليله (و لا شيوع للفعل) و شبهه (لانه) كما بين في علم الاصول (انما يدل على مجرد المفهوم) على ما صرح به في القوانين في بحث ان صيغة الامر لا يدل الا على طلب الماهية حيث يقول ان الاوامر و سائر المشتقات مأخوذه من المصادر الخالية عن اللام و التنوين و هي حقيقة في الطبيعة لا بشرط شيء اتفاقا كما صرح به السكاكي انتهى، فلا شيوع في الفعل و شبهه فلا تخصيص فيه.

(و) لكن (الحال) و نحوها من المقيدات المذكورة هناك (تقيده) اي المفهوم (و) اما (الوصف) و الاضافة فهو (يجيء للاسم الذي فيه الشيوع) اي العموم و الاشتراك بين كثيرين (فيخصصه) و يقلل اشتراكه حسبما مر انفا فظهر المرجح و المناسبة في المقامين (و هذا) اي ما قاله القيل في بيان المرجح و المناسبة (و هم) اي غلط ان حركت الهاء و اشتباه ان سكنت و ذلك (لانه) اي القيل (ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة و الشمول) الذي يسمى عندهم بالعموم الشمولي (فظاهر ان النكرة في

الايجاب ليست كذلك، فيجب ان لا يكون الوصف في نحو رجل عالم مخصصاً) اذ ليس فيه تلك الدلالة.

(و ان اراد الشيوع باعتبار ان احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين)، و هذا يسمى عندهم بالشمول البدلي و عند المنطقيين بالكلي.

اذ لا يمتنع فرض صدقه حينئذ على كثيرين (ففي الفعل ايضاً شيوع) و لكن باعتبار جزء معناه الذي هو الحدث، فانه الموصوف بالكلية و اما مجموع معناه فلا يوصف بالكلية، لانها كما صرح القمى في اول القوانين من صفات المفاهيم المستقلة و الفعل بالنسبة الى الوضع النسبي غير مستقل بالمفهومية، فان للفعل وضعين فبالنسبة الى الحدث كالاسم و بالنسبة، الى نسبته الى فاعل ما كالحرف و الحرف لا يتصف بالكلية و الجزئية في الاصطلاح.

و الى ذلك اشار محشى التهذيب عند قول الماتن، و ايضاً ان اتحد معناه الخ قد تحقق في موضعه ان معنييهما (اي الفعل و الحرف) لا يتصفان بالكلية و الجزئية.

و مما اوضحنا لك يتضح الاجمال و المسامحة في قوله (لان قولك جائني زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب و غيره) من المشي و السرعة و البطوه و نحوها (و كذا طاب زيد ان يكون من جهة النفس و غيرها) من الخلق و الابوة و البنوة و نحوها (ففى الحال و التميز و جميع المعمولات) الاخر ايضاً (تخصيص) كما في الاضافة و الوصف فلا وجه و لا مناسبة في تسمية الاتيان بالحال و نحوها بالتقييد و الاضافة و الوصف بالتخصيص.

و اما تطبيق قوله (الا ترى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف) على المدعى فيحتاج الى لطف قريحة و الى التأمل فيما اوضحنا لك انفا.

فان المقصود من المثال اثبات حصول التخصيص بسبب معمولات الفعل ايضاً كما انه يحصل بها التقييد و لكن في كونه مثبتا لذلك نظر و تأمل اذ المدعي اثبات حصول التخصيص بنفس المعمولات لا بتوصيفها و المثال ظاهر في الثاني لا الاول فتأمل.

مانع ترك التحقيق

(و اما تركه اي ترك تخصيص المسند بالاضافة و الوصف فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة) كعدم العلم بالمضاف اليه او الوصف او خوف انقضاء الفرصة و نحو ذلك مما ذكر هناك.

فى تعريف المسند

(و اما تعريفه) اي تعريف المسند (فلا فادة) المتكلم (السامع حكما على امر) اي على شيء اي على مبتدأ (معلوم له اي للسامع باحدى طرق التعريف) الستة (هذا) الكلام اي المتن (اشارة الى انه) اي الشان (يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه) ايضاً (معرفة اذ) قد تقدم انه (ليس في كلام العرب كون المبتدأ و الخبر معرفة في الجملة الخبرية) سواء قلنا انه يمتنع عقلا او لا يمتنع و اما الانشائية فقد تقدم ايضاً انه قد يكون المسند فيها معرفة و المسند اليه نكرة نحو من ابوك فتأمل.

(باخر) اي بشيء اخر اي بخبر (مثله اي حكما على امر معلوم بامر اخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف) الستة (سواء يتحد الطريقان) اي طريق المعرفة في المحكوم عليه و به.

بان كان كل واحد منهما ضميرا او اسم اشارة او نحوهما (نحو الراكب هو

المنطلق) فان الطريق في كليهما اللام و اما هو فهو ضمير فصل جيء به ليدل على ان المنطلق خبر لا صفة (او يختلفان نحو زيد هو المنطلق) فان المسند اليه معرف بالعلمية و المسند باللام.

تفاوت بين المسند و المسند اليه

(و قوله باخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند و المسند اليه بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو) قوله

انا ابو النجم و شعري شعرى   للّه درى ما احس صدرى[۱]

(متأول بحذف المضاف باعتبار حالين اي شعري الان) اي في حال المشيب (مثل شعري فيما كان) اي في حال الشباب (اي المعروف و المشهور بالصفات الكاملة) اي لم يعرض عليه بسبب المشيب تغيير فلولا هذا التاويل ههنا لم يكن الكلام مفيداً، لان ثبوت الشيء لنفسه بديهي، و معلوم بحيث لا يجهله احد فلا فائدة فيه الا بتأويل من التأويلات.

---

۱ . القائل أبو النجم العجلى الفضل بن قدامة هو من رجاز الاسلام وهو الذي يقول : انا أبو النجم وشعري شعري لله دري ما يجن صدري كان من شعراء زمان الدولة الاموية ومات في اواخر ايام دولتهم، حكي انه طلبه هشام ليلة ليحدثه فحدثه عن بناته فكان مما حدثه عن بنته المسماة بظلامة هذا الشعر:

كأن ظلامة اخت شيبان   يتيمة ووالدها حيان

الرأس قمل كله وصيبان   وليس في الساقين إلا خيطان

تلك التي يفزع منها الشيطان

فضحك هشام حتى ضحكت النساء من وراء ستر رقيق، فامر هشام له بثلاثمائة دينار وقال اجعلها في رجل ظلامة مكان الخيطين انتهى (الكنى و الالقاب، ج ۱، ص ۲٦٥).

و من هنا قالوا ان نحو النار حارة ليس بكلام و ليعلم ان هذا كله كما صرح به شرط الافادة لا الصحة، اما شرط الصحة فهو اتحاد ما اي اما وجودا او ذاتا و لا يلـزم صـحة حمل المبائن على المبائن نحو الانسان حجر لثبوت، التغاير بينهما فتدبر جيداً.

عدم لزوم المغايرة دائما

(و) ليعلم انه (ليس هذا التأويل) و نحوه (بلازم في كل ما اتحد فيه لفظ المبتـدأ و الخبر) من دون اتحاد مفهومهما (على ما توهمـه بعـضهم اذ لا حاجـة اليـه) اي الـى التاويل (في نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعته يقاوم الاسد فهو هو) الشاهد في هو هـو حيث لا حاجة فيهما الى التأويل لتغايرهما مفهوما من دون تأويل (فاحد الـضميرين) يعني الاول (لمن سمعته) لانه اقرب اليه (و) الضمير (الاخر) يعني الثاني (لزيد) لانـه ابعد منه (و هذا) القسم من متحدي اللفظ (مفيد من غير تاويل).

(او لازم حكم كذلك) هذا اي قوله لازم منصوب لانه (عطف على) قولـه (حكمـا اي او لافادة) المتكلم (السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرف التعريف باخر مثله و في هذا) اي في قوله او لازم حكم (اشارة الى ان كون المبتدأ و الخبر معلومين) للسامع لا ينافي كون الكلام) المركب منهما (مفيـدا للـسامع فائـدة مجهولـة لان مـا يستفيده السامع من الكلام) اما فائدة الخبر و (هو انتساب الخبر الى المبتدأ (او) لازم فائدة الخبر و هو (كون المتكلم عالما به) كما في حفظت التوراة و قد تقدم بيان ذلـك في اول باب احوال الاسناد الخبر مستوفي (و) من البديهى عند الاذهان المـستقيمة ان (العلم بنفس المبتدأ) كزيد في المثال المتقدم انفاً.

(و) بنفس (الخبر) كمن سمعته انه يقاوم الاسد (لا يوجب) هذان العلمان (العلـم بانتساب احدهما الى الآخر) و بعبارة اخرى لا يوجب العلم بان من سمعته انـه يقـاوم

الاسد هو زيد لا غيره (و الحاصل ان السامع قد علم امرين) يعني زيد و من يقاوم الاسد مثلا.

(لكنه) اي السامع (يجوز) بحكم عقله (ان يكونا) اي الامرين (متعددين) اي متغايرين (في الخارج) كما انه يجوز ان يكونا متحدين فيه (فاستفاد) السامع (من الكلام) اي من قولك فهو هو مثلاً او من قولك زيد يقاوم الاسد (انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات) و هذا اي الانتساب و الاتحاد هو الفائدة المجهولة عنده و هي فائدة تامة يصح السكوت عليها و اوضح مما ذكرنا ما يذكره بعيد هذا بقوله و الضابط في هذا التقديم الخ.

(نحو زيد اخوك و عمرو المنطلق) فكل واحد من هذين المثالين صالح لان يكون مفيدا للحكم و لازمه فان كان يعلم ان هناك زيداً او ان هناك عمرا و يعلم ايضاً ان هناك رجلا موصوفا بالاخوة له او هناك رجلا موصوفا بالانطلاق و لكن لا يعلم ان المسمى بزيد هو الموصوف بالاخوة له او لا يعلم ان المسمى بعمرو هو الموصوف بالانطلاق فقلت له زيد اخوك او قلت له عمرو المنطلق فقد افدته الحكم و ان كان يعلم ان الموصوف بالاخوة له زيد او يعلم ان الموصوف بالانطلاق عمرو فقلت له احد هذين الكلامين فقد افدته لازم الحكم اي افدت انك عالم به.

(حال كون) التعريف في (المنطلق في المثال الاخير باعتبار تعريف العهد او الجنس) لا غيرهما من اقسام معنى اللام و انما اشترط ذلك في المثال الاخير دون الاول لان تعريف الاضافة في الاصل كما سيصرح به عن قريب باعتبار العهد لا غير فالاشتراط فيه شبيه بتحصيل الحاصل.

(و في هذا) اي في قوله او الجنس (تمهيد لما سيجيء في بحث القصر) الاتي

بعيد هذا اعني قوله و الثاني قد يفيد قصر الجنس الخ فتأمل.

(و مما ورد على تعريف العهد قول ابى فراس) يعني الفرزق.[١]

فان تكونوا براء من جنايته　　　فان من نصر الجاني هو الجاني

(اي هو) اي من نصر الجاني (هو) اي الجاني (يعني ان الناصر للجاني و الجاني سيان على معنى ان هذا) اي الجاني (ذاك) اي الناصر للجاني (و ذاك) اي الناصر للجاني (هذا) اي الجانى (و لا فرق بينهما فى جواز اضافة) اي في نسبة (الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الاخر).

و بهذا ورد اخبار كثيرة ليس هنا محل ذكرها بل فى بعض الايات الراجعة الى اليهود و بعض الادعية الراجعة الى بني امية اشعار بل تصريح بذلك فتنبه.

(و يجوز ان يكون المعنى المراد من البيت (فهو) اي الناصر للجاني (الكامل في الجناية) لانه (المربى على كل جان) و من هنا قيل ان السبب اقوى من المباشر و الى ذلك اشير في قوله بالفارسية:

اگر حکم از یزید ستمگر نمی‌شد　　　سگ پیر سردار لشکر نمی‌شد

و اليه اشير ايضاً في قولها سلام اللّه عليها مخاطبا لأخيها الحسين عليه السلام بأبي

---

١ . أبو فراس همام بن غالب بن صعصمة بن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان ابن مجاشع بن دارم التميمي، الشاعر المشهور صاحب جرير، كان ابوه غالب من سرامة قومه، و أمه ليلى بنت حابس اخت الاقرع بن حابس. قال السيد علي خان رضوان الله عليه: كان ابوه من أجلة قومه وسرامتهم سيد بادية تميم، وله مناقب مشهورة ومحامد مأثورة. و له قصيدة معروفة فى وصف سيد العابدين زين العابدين عليه الف صلاة المصلين قالها فى جواب هشام فى المكة فى زمان قال من هذا الرجل انا لا اعرفه فاجابة الفرزدق «هذا الذى تعرفه البطحى و الطنته و البيت يعرفه و الحل و الحرم الخ (الكامل المبرد، ج ٢، ص ٦١١ - ٦١٢؛ الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٥٠١).

المقتول بيوم الجمعة او الاثنين و يؤيده ما قيل بالفارسية:

ترحم بر پلنگ تيز دندان ستمكارى بود بر گوسفندان

(و لم يرد) ابو فراس (ان من نصر الجاني فقد جنى جناية حتى يصح له) اي لابى فراس (التنكير) اي تنكير الجاني فى فهو الجاني.

تفاوت تعريف بالاضافة عن غيره

(و) اعلم ان (المذكور في بعض الكتب) ما يظهر منه الفرق فيما نحن فيه بين طرق التعريف لانه قال (ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة) فحينئذ (يجب معلومية المسند اليه و المسند) كليهما (و ان كان) تعريف المسند (بالاضافة) فحينئذ (لا يجب الا معلومية المسند اليه) وحده.

قولان للمصنف

(و بهذا) المذكور في بعض الكتب (يشعر لفظ الايضاح) ايضاً لانه قال فيه اذا كان للسامع اخ يسمى زيداً و هو يعرفه بعينه و اسمه لكن لا يعرفه انه اخوه فتقول زيد اخوك سواء عرف ان له اخاً و لم يعرف ان زيداً اخوه (كقصة بنيامين و يوسف عليه السلام في مصر) او لم يعرف ان له اخا انتهى.

(لكن قوله) ههنا في المتن المتقدم (بامر معلوم على اخر مثله يأبى ذلك) الفرق المذكور في بعض الكتب (و يدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف) اي تعريف المسند (بالاضافة او غيرها و يؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد) بالاضافة (الا لغلام معهود بين المتكلم و المخاطب باعتبار تلك النسبة) الاضافية بمعنى انه لو كان لزيد غلمان متعددة فلا بد

ان يشار به الى غلام له مزيد خصوصية به ككونه اعظم غلمانه مثلاً او اشهرهم بكونه غلاما له او لكونه معهودا بين المتكلم و المخاطب و نحو ذلك مما يوجب انصراف اللفظ حين الاطلاق اليه (لا) الى (غلام) مبهم غير معين (من غلمانه و الا) اي و ان لم يكن معهودا بذلك الاعتبار (لم يبق فرق بين المعرفة) بالاضافة نحو غلام زيد (و) بين (النكرة) نحو غلام لزيد فلا وجه لتسمية الاول بالمعرفة و الثاني بالنكرة.

كلام المحقق الرضى

(نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة) يعني الرضى (أن هذا) يعني وجوب كون المضاف معهودا بذلك الاعتبار (اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جائق غلام زيد) اي يستعمل الاضافة (من غير) عهد.

و (اشارة الى) غلام معلوم (كالمعرف باللام) الذى تقدم الكلام فيه في باب المسند اليه في بحث تعريف المسند اليه باللام حيث قال و هذا في المعنى كالنكرة (و هو) اي القول اي استعمال الاضافة بغير عهد و اشارة (على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير في الكلام فلفظ) هذا (الكتاب ناظر الى اصل الوضع و ما في الايضاح) و في بعض الكتب ناظر (الى هذا الاستعمال) الذي هو على خلاف وضع الاضافة فلا تنافى بين ما في هذا الكتاب و بين ما في الايضاح و ما في بعض الكتب.

هذا كله مأخوذ من الرضى كما قلنا بتغيير ما ثم قال في اخر كلامه فلا تظننن من اطلاق قولهم في مثل غلام زيد انه بمعنى اللام ان معناه و معنى غلام لزيد سواء بل معنى غلام لزيد واحد من غلمانه غير معين و معنى غلام زيد الغلام المعين من غلمانه ان كان له غلمان جماعة او ذلك الغلام المعهود لزيد ان لم يكن له الا واحد انتهى.

و ذلك انما هو فيما كان المعرف بالاضافة مسنداً (لكن المعرف بالاضافة ان كان

مسنداً اليه فلا بد ان يكون) المعرف بالاضافة (معلوما) عند السامع (مثلاً لا يقال اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين) اي بكونه زيداً (على من) اي على اخ (لا يعرفه المخاطب اصلا) و من اراد الاطلاع على هذا المبحث كمال الاطلاع فعليه بمراجعة اول الباب الرابع من المغنى و كذلك البحث الاتي اعنى قوله (و عكسهما اي و نحو عكس المثالين و هو) اي العكس (اخوك زيد و المنطلق عمرو و الضابط في هذا التقديم) اي في تقديم احد الاسمين المعرفتين الذين يصلح كل واحد منهما للمبتدئية (انه اذا كان للشيء صفتان) من صفات التعريف الست (عرف السامع اتصافه) اي الشيء (باحديهما) اي الصفتين (دون) الصفة (الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به و هو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالاخرى) التي لا يعرف اتصافه بها فحينئذ (يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه) اي على الوصف الذي عرف السامع اتصاف الذات به (و تجعله) اي اللفظ الدال عليه (مبتدأ و أيهما) اي الوصفين (كان بحيث يجهل) السامع (اتصاف الذات به و هو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها) اي عن الذات فحينئذ (يجب ان توخر اللفظ الدال عليه) اي على الوصف المجهول (و تجعله خبرا) عن ذلك اللفظ الدال على الوصف المعلوم.

(فاذا عرف السامع زيداً بعينه و اسمه و لا يعرف اتصافه بأنه أخوه و أردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك) و لا يصح ان تقول (اخوك زيد و هذا) الذي ذكر من الضابط (يتضح في قولنا رأيت اسودا غابها الرماح) فانه يصح (و لا يصح رماحها الغاب) و ذلك لان الغاب معروفة انها للاسود لان الغاب.

كما في المصباح جمع الغابه و هي الاجمة من القصب و الاسود غالباً تسكن فيها.[١]

و لذلك قيل بالفارسية:

اگرچه فرش من از بوريا است طعنه مزن

چرا كه خوابگه شير در نيستان است

بخلاف الرماح فان السامع لا يعرف انها للاسود فيجب ان يقدم المعلوم على المجهول و لا يجوز العكس لما تقدم انفا من امتناع الحكم بالتعيين على ما لا يعرفه المخاطب اصلا (و لهذا) الضابط (قيل) اي استشكل (في بيت السقط):[٢]

يخوض بحرا نقعه مائه يحمله السابح في لبده

(ان الصواب) ان يقال (مائه نقعه لان السامع يعرف ان له) اي للبحر (ماء) لكن و لا يعرف ان ذلك الماء من اي شيء (و انما يطلب تعيينه) اي تعيين ذلك الماء.

(و كذا اذا عرف) السامع (زيدا) بعينه و اسمه (و علم انه) أي الشان (كان من انسان انطلاق و) لكن (لم يعرف اتصاف زيد بأنه المنطلق المعهود و اردت ان تعرفه ذلك قلت) حينئذ (زيد المنطلق) بتقديم زيد و لا يصح حينئذ المنطلق زيد بتقديم المنطلق (و ان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه) اي السامع (يطلبه) اي المنطلق المعهود (على التعيين) كأنه يسأل (و يقول من المنطلق قلت) حينئذ (المنطلق زيد) بتقديم المنطلق (و لا يصح زيد المنطلق) بتقديم زيد.

(و بهذا) الذي ذكرنا (يظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في) ضمن تفسير (قوله

---

١. المصباح المنير، ص ٤٤٢.

٢. كتاب المطول و بهامشة حاشية السيد مير شريف، ص ٧٧.

تعالى ﴿أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[١] انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب) من المعاصي (ثم استخبرت) أي سألت بقولك (من هو) اي الذي تاب (فقيل) في جوابك زيد التائب) بتقديم زيد على التائب الذي تريد تعيينه (محل نظر) لانك اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب فقد عرفت ان هناك تائبا لكن لم تعرفه بعينه.

فحينئذ يجب نظرا الى الضابط المذكور ان يقال التائب زيد بتقديم التائب على زيد (و قس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف) من الاضمار و الموصولية و اسم الاشارة فان الضابط فيها هو الضابط المتقدم و لكن في كلام ابن هشام في الباب المذكور ما يدل على الفرق بين الطرق الست فراجع ان شئت.

ال الجنسية هل تفيد القصر

(و الثاني اي اعتبار تعريف الجنس) في المسند المعرف باللام (قد يفيد قصر الجنس) اي جنس المعرف باللام و اما الاول اعني اعتبار تعريف العهد فيأتي بعيد هذا التصريح بأنه لا يفيده (على شيء) اي على المسند اليه (تحقيقا اي قصرا حقيقيا مطابقا للواقع نحو زيد الامير، اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغا فيه لكماله فيه اي لكمال ذلك الجنس) اي الشجاعة مثلاً (في ذلك الشيء) اي في عمرو مثلاً (او بالعكس) اي لكمال ذلك الشيء اي عمرو في ذلك الجنس اي الشجاعة مثلاً (نحو عمرو الشجاع اي الكامل في الشجاعة فتبرز الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه) اي على عمرو (لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها) اي لقصور شجاعة غيره (عن رتبة الكمال و كذا اذا جعل المعرف بلام

---

١. البقره/ ٥.

الجنس مبتدأ نحو الامير زيد و الشجاع عمرو لا تفاوت بينهما)، اي بين هذين المثالين (و بين ما تقدم) من المثالين المذكور احدهما في المتن و الاخر في الشرح.[١]

(في افادة قصر الامارة على زيد و الشجاعة على عمرو و ذلك لان اللام ان حملت لكونها في المقام الخطابي) اي في المقام الذى يستعمل فيه كما صرح به محشى التهذيب المقبولات و المظنونات (على الاستغراق و كثيرا ما يقال له) اي للام الاستغراق (لام الجنس).

كما تقدم ذلك في بحث تعريف المسند اليه باللام حيث قال و الى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق (فامره) اي امر جعل المعرف باللام مبتدأ (ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد و كل شجاع عمرو) و هذا هو القصر (على طريقة انت الرجل كل الرجل) فاللام حينئذ كما قال السيوطى لاستغراق صفات الافراد لان حلول كل محلها على سبيل المجاز لا الحقيقة بداهة امتناع صيرورة الكثير واحدا.

المسند المعرف باللام يفيد القصر

(و ان حملت) اللام (على الجنس و الحقيقة) اي على ما يشار بها و بمصحوبها الى الماهية من حيث هي هي نحو الرجل خير من المرئة (فهو) اي جعل المعرف مبتدأ (يفيد ان زيداً و جنس الامير و عمرا و جنس الشجاع متحدان في الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الاخر و حينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير) في المثال

---

١ . الكشاف، ج ١، ص ٤٨.

الاول (و الشجاع) في المثال الثاني (الا حيث يصدق زيد و عمرو) كذلك (و هذا معنى القصر) فصح ان الثاني اي اعتبار الجنس قد يقيد القصر.

(فان قلت هذا) البيان و الاتحاد (جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلاً فانهما) اي المحمول و الموضوع (متحدان في الوجود) لما تقدم انفا من ظهور امتناع حمل احد المتميزين في الوجود الخارجي على الاخر (فيلزم ان لا يصدق الانسان او القائم على غير زيد و فساده ظاهر) بداهة صدق كل واحد منهما على كل من كان من مصاديقه.

(قلت المحمول هنا) اي فيما كان الخبر منكرا (مفهوم فرد من افراد الانسان او القائم) لا الجنس و الماهية من حيث هي هي (و لا يلزم من اتحاده) اي اتحاد فرد من الافراد (بزيد اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به) اي بزيد (بخلاف المعرف فان المتحد به) اي بزيد (هو الجنس نفسه) اي الماهية من حيث هى هى (فلا يصدق فرد منه) اي من الجنس (على غيره) اي على غير زيد، (لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس) و المفروض ان الجنس متحد مع زيد فكيف يمكن ان يصدق على غيره.

(و فيه) اي في الفرق بين المعرف و المنكر (نظر) قال في حاشية منه اي التفتازاني في وجه النظر، لان اعتبار مفهوم من افراد الانسان خارج في طريق الحمل، لان المراد بالمحمول المفهوم مع قطع النظر عن الفردية، و اما تعيين الفردية فامر خارج عن المفهوم انتهى.

قال الشريف الجرجاني في حاشية له على الشمسية عند تحقيق المحصورات الاربع على قول الشارح، فان قلت كما ان لج اعتبارين الخ ما هذا نصه اقول قد عرفت أن كل كلى له مفهوم و ما صدق عليه من الافراد، فلكل واحد من ج و ب مفهوم و ما

صدق عليه من الافراد فليتصوره هناك معان اربعة:

الاول ان مفهوم ج مفهوم ب و قد عرفت بطلانه.

و الثاني ان ما صدق عليه ج من الافراد ثبت له مفهوم ب و هو المراد.

و الثالث ان ما صدق عليه ج هو ما صدق عليه ب و هو ايضاً باطل لان ما صدق عليه الموضوع هو بعينه ما صدق عليه المحمول سواء انحصر ما صدق المحمول فيما صدق عليه الموضوع او لم ينحصر و اذا اتحد ما صدقا عليه كان مفهوم القضية ثبوت الشيء لنفسه، فيكون ضروريا فينحصر القضايا في الضرورية انتهى باختصار.

و قال في شرح المطالع في توضيح المعنى الثالث لو كان المحمول ذات الباء لما صدقت ممكنة خاصة، لانه لا يخلو اما ان يكون ذات الموضوع و ذات المحمول متغايرين و هو باطل، او متحدين فيكون ثبوت ذات المحمول لذات الموضوع بالضرورة فلا يصدق الامكان الخاص و يلزم انحصار ساير القضايا في مادة الضرورة.

ثم قال و الذات التي يصدق عليها ج يسمى ذات الموضوع و ما يعبر عنها عنوان الموضوع و وصفه و الذات و العنوان قد يتحدان في الحقيقة كقولنا كل انسان حيوان، و قد يتغايران في الحقيقة فربما يكون العنوان جزء الذات كقولنا كل حيوان متحرك، و ربما يكون عارضا اما دائما بدوام الذات كقولنا كل زنجي اسود او غير دائم كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع انتهى.

و انما اطلنا الكلام في وجه النظر رعاية لجانب من له دقة النظر فلنعد الى ما كنا فيه.

(فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس أو غيره نحو الكرم التقوى أي لا غيرها و الامير الشجاع اي لا الجبان) هذان مثالان للخبر المعرف بلام الجنس (و) اما المعرف بغيرها فنحو

(الامير هذا) اي لا غير هذا (او) نحو الامير (زيد) اي لا غير زيد (او) نحو الامير (غلام زيد) اي لا غير غلام زيد.

(او كان) الخبر (غير معرف اصلا نحو التوكل على اللّه و الفويض الى امر اللّه و الكرم في العرب، و الامام من قريش) ففى جميع هذه الامثلة يفيد الكلام ان المبتدأ مقصور على الخبر حقيقة او ادعاء، (لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر، فلا يتحقق) الجنس (بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه) اي مما يصدق عليه الخبر.

(في الجملة بدون الجنس، فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه في العرب، و لا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم) بل يمكن ان يكون ما في العرب غير متصف بالكرم بل متصفا باللئامة و الدنائة كالافعال التي صدرت من بني امية و امثالهم (و على هذا القياس) سائر الامثلة المذكورة (فليتأمل فان فيه دقة) و قد تقدم بعض الكلام فيه في اخر بحث ضمير الفصل فراجع ان شئت.

(و بهذا يظهر ان تعريف الجنس في الحمد للّه يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه للّه على ما مر) في خطبة الكتاب.

هذا كله فيما جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ (و ان جعل خبراً فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير) اي لا غير زيد (و) نحو (عمرو الشجاع) اي لا غير (و الموصول الذي قصد به الجنس، في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس) في انه يفيد القصر نحو الذي يسعى في حوائج الناس مطيع لامر اللّه و الى هذا المعنى اشار الشاعر الفارسى بقوله

اطاعت به جز خدمت خلق نيست　　اطاعت به سجاده و دلق نيست

(ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا) اي غير مقيد بقيد من القيود التي تستعمل في الكلام (كما في الامثلة المذكورة) انفاً (و قد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقيده بوصف او حال او ظرف او مفعول او نحو ذلك) كالمفعوله و معه (كقولنا فى القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم) مثال للتقيد بالوصف.

(و) نحو (هو السائر راكبا) مثال للتقيد بالحال.

(و) نحو (هو الوفي حين لا يفي احد لاحد) مثال للتقيد بالظرف

(و) نحو (هو الواهب الف قنطار) مثال للتقييد بالمفعول به و اختلف في تفسير القنطار فقيل انه ملأ جلد الثور ذهبا و قيل المال الكثير و قيل مائة الف دينار (قال الاعشى).[1]

هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا و اما عشارا

(قصر عليه) اي على الممدوح (هبة المائة من الابل حال كونه) اي (الابل مخاضا) اي الحوامل من النوق (او عشارا) اي الناقة التي مضى على حملها عشرة اشهر و قيل العرب تسمى النوق عشارا بعد وضعها ما في بطونها للزوم الاسم لها بعد الوضع كما يسمونها لفاحا و قيل العشراء من الابل كالنفساء من النساء.

لا هبة الابل مطلقاً بأي حال كانت و لا الهبة مطلقاً سواء كانت هبة الابل او غيرها و ليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد ههنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة) واحدة (مخصوصة هي بمنزلة الشخص) بخلاف قولنا زيد المنطلق فان القصد فيه الى منطلق واحد مخصوص معهود فهو بمنزلة الشخص بل عينه و اعلم ان هذا كله مأخوذ مما قاله الشيخ في

---

١. الايضاح في شرح المفصل، ج ١، ص ٩٥.

دلائل الاعجاز بتغيير ما و هذا نصه الا ترى ان المعنى في بيت الاعشى انه لا يهب هذه الهبة الا الممدوح، و ربما ظن الظان ان اللام في هو الواهب المائة المصطفاة بمنزلتها في نحو زيد هو المنطلق، من حيث كان القصد الى انطلاق مخصوص و ليس الامر كذلك، لان القصد ههنا الى جنس من الهبة مخصوص، لا الى هبة مخصوصة بعينها يدلك على ذلك، ان المعنى على انه يتكرر منه و على انه يجعله يهب المائة مرة بعد اخرى، و اما المعنى فى قولك زيد هو المنطلق فعلى القصد الى انطلاق كان مرة واحدة لا الى جنس من الانطلاق فالتكرر هناك غير متصور.

(و ههنا نكتة ذكرها الشيخ) ايضاً (في دلائل الاعجاز) ذكرها التفتازاني بالمعنى و المحصل و نحن نذكر نصها متفرقا (و هي) اي النكتة ان (قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبوبية حتى انه لا محبة في الدنيا الا ما) اي محبة (انت به حبيب كما في انت الشجاع) و بعبارة اخرى كما في دلائل الاعجاز لا تحتمل ان يكون قولنا أنت الحبيب كقولنا انت الشجاع، لانه يقتضى ان يكون المعنى انه لا محبة في الدنيا، الا ما هو به حبيب كما ان المعنى فى هو الشجاع، انه لا شجاعة في الدنيا الا ما تجده عنده و ما هو شجاع به و ذلك محال انتهى.

جواب عن سؤال مقدر

(و لا) اي ليس معناه (ان احدا لم يحب احدا مثل محبتي لک، حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه عدل).

قال فى دلائل الاعجاز بعد ان تقول انت المحبوب على معنى انت الكامل في كونه محبوباً، كما ان بعيدا ان يقال هو المضروب على معنى انه الكامل في كونه مضروباً و

ان جاء شيء من ذلك جاء على تعسف فيه و تاويل لا يتصور ههنا، و ذلك ان يقال مثلاً زيد هو المظلوم على معنى انه لم يصب احدا ظلم يبلغ في الشدة و الشناعة الظلم الذي لحقه فصار كل ظلم سواه عدلا في جنبه و لا يجيء هذا التأويل في قولنا انت الحبيب لانا نعلم انهم لا يريدون بهذا الكلام ان يقولوا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتي لك، و ان ذلك قد ابطل المحبات كلها حتى صرت الذي لا يعقل للمحبة معنى الا فيه انتهى.

(بل معناه) كما فى دلائل الاعجاز (ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك و انه ليس) لاحد اي (لغيرك حظ في محبة منى، فهو مثل زيد المنطلق اي الذي كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى) كما قلنا انفا.

(ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك و لم تعمد) اي لم تقصد (الى محبة واحدة من محباتك، و لا يصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية).

قال في دلائل الاعجاز ينبغي ان تعلم ان بين أنت الحبيب و بين زيد المنطلق فرقا و هو ان لك في المحبة التي اثبتها طرفا من الجنسية من حيث كان المعنى ان المحبة مق بجملتها مقصورة عليك و لم تعمد الى محبة واحدة من محباتك الا ترى انك قد اعطيت بقولك انت الحبيب انك لا تحب غيره و ان لا محبة لاحد سواه عندك و لا يتصور هذا في زيد المنطلق لانه لا وجه هناك للجنسية اذ ليس ثم الا انطلاق واحد قد عرف المخاطب انه كان و احتاج ان يعين له الذى كان منه و ينص عليه انتهى.[1]

ثم قال ما حاصله (و لو قلت زيد المنطلق في حاجتك اي الذى من شانه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية مثله في انت الحبيب).

---

١ . دلائل الاعجاز، ص ١٤.

قال في المختصر في اخر المبحث جميع ذلك (اى المذكور من المباحث المتقدمة) معلوم بالاستقراء و تصفح تراكيب البلغاء انتهى.[١]

و اني ليعجبني ذكر نكتة اخرى ذكرها ايضاً و هذا نصها اذا جئت بمعرفتين ثم جعلت هذا مبتدأ و ذاك خبراً تارة و تارة بالعكس قولهم الحبيب انت و انت الحبيب، و ذاك ان معنى الحبيب، انت انه لا فصل بينك و بين من تحبه اذا صدقت المحبة و ان مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء انه قال الحبيب انت الا انه غبرك و هذا كما ترى فرق لطيف و نكتة شريفة و لو حاولت ان تفيدها بقولك انت الحبيب، حاولت ما لا يصح انتهى و الى ذلك اشار الشاعر الفارسى بقوله

من كيم ليلى و ليلى كيست من ما يكى جانيم اندر دو بدن

(و قوله) في المتن المتقدم و الثانى (قد يفيد) قصر الجنس (بلفظة قد اشارة الى انه) اي المعرف باللام (قد لا يفيد القصر) و ذلك، لان لفظة قد كما قيل للتقليل فتفيد في المقام التقليل بالنسبة الى الافادة الكلية، لا بالنسبة الى عدم الافادة (كما في قول الخنساء[٢] في مرثية اخيها صخر).[١]

---

١ . (الخنساء) تماضر بضم المثناة من فوق وكسر الضاد المعجمة بنت عمرو بن الشريد، ينتهي إلى مضر لقبت الخنساء لحسنها، فان الخنساء البقرة الوحشية قيل اتفق اهل العلم بالشعر انه لم يكن امرأة قبلها ولا بعدها اشعر منها على ان اكثر قولها في رثاء اخيها صخر، وكان قد قتل في واقعة يوم الكلاب من ايام العرب فأخذت تنظم فيه المراثي، وقد تقدم الاشارة إلى صخر في أبو هلال العسكري ووفدت الخنساء على رسول الله صلى الله عليه وآله مع قومها من بني سليم فأسلمت معهم، توفيت سنة ٦٤٦ ميلادية: (خزانة الادب، ج ١، ص ٤٣٣ - ٤٣٦؛ الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٢١٦).

٢ . دلائل الاعجاز، ص ١٤.

اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكائك الحسن الجميلا

(فانها لم ترد قصر) جنس (الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء اخر، و الالم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكائك) لان مقتضى ترتب الجزاء على الشرط، ههنا ليس الا اخراج بكائه من جنس بكاء القتلى باثبات الحسن له، لا قصر الحسن عليه (على ما لا يخفى على من له دربة) اي معرفة ان قرء بالدال المكسورة و الياء المشددة المثناة من تحت او تجربة، ان قرء بالدال المضمومة و الباء الموحدة او الجرئة (باساليب الكلام لظهور ان الغرض) كما قلنا (ان تثبت لبكائه الحسن و تخرجه عن جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك و الجزع مذموم الا عليك).

و الحاصل ان الخنساء لم ترد ان ما عدا البكاء على صخر، ليس بجميل و لا حسن (و بهذا سقط ما قيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه، بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره) فيكون القصر اضافي (لا انه لا يتجاوزه الى شيء اخر) حتى يكون القصر حقيقيا و وجه السقوط، انها كما قلنا لم ترد القصر اصلا لا الاضافي و لا الحقيقي بل ارادت ان تخرج بكائه من جنس بكاء غيره بان تثبت له الحسن و الجمال.

(و معنى التعريف) اي تعريف الخبر (ههنا) اي في قول الخنساء اي في الحسن الجميلا (ان اتصاف المبتدأ) اي البكاء على صخر (بالخبر) اي بالحسن و الجميل (امر) اي شيء (ظاهر) و مقبول عند العقلاء، بحيث (لا ينكر و لا يشك فيه) اي في

---

[١] . شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٢٥٥.

اتصاف المبتدأ بالخبر (و مثله قول حسان) في هجو ابي سفيان:[١]

و ان سنام المجد من ال هاشم بنو بنت مخزوم و والدك العبد

(اراد ان يثبت له) اي لوالد ابي سفيان (العبودية) و الرقية (ثم يجعله) اي والد المخاطب (ظاهر الامر فيها) اي في العبودية (معروفا بها) بحيث لا ينكر و لا يشك فيه اي في ثبوتها له (كذا في دلائل الاعجاز) ثم قال و لو قال و والدك عبد لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة.

قيل و قال

(فان قيل) ان (اللام حينئذ) اي حين اذ كان معنى التعريف ان اتصاف المبتدء بالخبر امر ظاهر لا ينكر و لا يشك فيه (لا تكون للجنس) فلذلك لم تفد القصر (فلا ينافي) افادة التعريف هذا المعنى (القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما) فكيف القول بان قوله قد يفيد بلفظة قد اشارة الى ان تعريف الجنس قد لا يفيد القصر.

(قلنا قد سبق) في بحث تعريف المسند اليه باللام في قوله و الحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام الخ (ان اللام التي ليست للعهد انما هي للجنس و باقي المعاني) المذكورة هناك و المعنى المذكور ههنا اعني كون الاتصاف ظاهرا لا يشك فيه (من شعبه و فروعه) فاللام فيما نحن فيه للجنس، و لم تفد القصر فصح القول بأن تعريف الجنس قد لا يفيد.

(و كذا) من فروع الجنس (المعنى الذي اشرنا اليه في بحث ضمير الفصل) حيث

---

[١] . شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج ٢، ص ٢٤٠.

قال اما اولا، فلان هذا اشارة الى معنى اخر للخبر المعرف باللام الخ.

سبب اختصاص القصر بالجنس

(و انما خص) المصنف في المتن المتقدم (حكم القصر بالثاني اعني تعريف الجنس، لان القصر و عدمه، انما يكون فيما يعقل فيه العموم و الشمول) حاصله ان يكون فيه تعدد بوجه ما (و المعهود في زيد المنطلق يفيد تساوى المبتدء و الخبر، فلا يصدق احدهما بدون الاخر) فلا تعدد فى الخبر، لكون المبتدء فيه جزئيا حقيقيا (و كذا قولنا انت زيد و هذا عمرو و ما اشبه ذلك و كذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة).

و قد تقدم بيانه قبيل ذلك في بحث تعريف المسند (و مثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح) لما بينا انفا من ان القصر و عدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم و الشمول.

رد الضابط المذكور

(و قيل): ردا على الضابط المتقدم في نحو عمرو المنطلق و عكسه اي المنطلق عمرو ان (الاسم) اي عمرو مثلاً (متعين للابتداء) سواء (تقدم) كما في المثال الاول (او تاخر) كما في عكسه (لدلالته) اي الاسم (على الذات (و اما الصفة) اي المشتق كمنطلق مثلاً فهي (متعينة للخبرية) سواء (تقدمت كما في المثال الثاني (او تأخرت) كما في المثال الاول، (لدلالتها على امر نسبى) اي على الحدث الذى ينسب الى شيء على نحو الصدور منه، او الوقوع عليه او نحوهما و الى ذلك اشار بعضهم، حيث قال لا شك ان الوصف يستند الى الذات لا الذات الى الوصف فعمرو مثلاً متعين

للابتداء تقدم او تأخر و منطلق مثلاً متعين للخبرية كذلك (لانه ليس المبتدء مبتدء لكونه منطوقا به او لا، بل لكونه مسنداً اليه و مثبتا له المعنى و ليس الخبر خبراً لكونه منطوقا به، ثانياً: بل لكونه مسنداً و مثبتا به المعنى و الذات) يعني عمرو مثلاً (هى المنسوب اليها و الصفة) يعني منطلق مثلاً (هى المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد، يكون زيد مبتدء و المنطلق خبراً فبطل الضابط المذكور.

(ورد هذا القول بأن المعنى) في صورة تقديم الصفة و تأخير الاسم (الشخص الذى له الصفة) يعني يؤل المنطلق بالشخص و الذات الذي له صفة الانطلاق (صاحب هذا الاسم) يعني يؤل زيد مثلاً بالصفة اي بصاحب اسم زيد (فالصفة) اي المنطلق (قد جعلت دالة على الذات و مسنداً اليها و الاسم) اي زيد (جعل دالا على امر نسبي و مسندا) اي جعل دالا على صاحب هذا الاسم.

(و قد يسبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا و هو الصحيح من مذهب البصريين، و جوابه) اي جواب ما يسبق الى الوهم (ان الاحتياج اليه) اي التأويل (انما هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص و انما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد و سوق هذا الكلام) اي المنطلق زيد (انما هو لافادة هذا المعنى) اي كونه صاحب اسم زيد.

قال ابن هشام فى الباب الرابع، و التحقيق ان المبتدء ما كان اعرف او كان هو المعلوم عند المخاطب، كان يقول من القائم فتقول زيد القائم و ان علمهما و جهل النسبة فالمقدم المبتدء انتهى باختصار ما غير مخل بالمقصود هذا عند النحويين.[۱]

(و اما عند المنطقيين فهذا التاويل) اي تاويل زيد مثلاً بصاحب هذا الاسم، ليصير

---

[۱] . مغنى اللبيب، ج ۲، ص ۱۱۵.

كلياً (واجب قطعاً لان الجزئى الحقيقى لا يكون محمولاً) عندهم (البتة فلا بد) عندهم (من تاويله بمعنى كلى) و هذا نظير قول النحاة في نحو سعيد كرزانه بمعنى مسمى هذا اللقب لئلا يلزم اضافة الشيء الى نفسه، و اما وجه التأويل عند المنطقيين فقد نقلناه انفا عن بعض حواشى الشمسية فراجع ان شئت.

(و ان كان) ذلك المعنى الكلى (في الواقع منحصرا في شخص) كما في مفهوم واجب الوجود و المعبود بالحق و نحوهما بل التحقيق ان المعنى الكلى لا يتوقف على وجود الفرد في الخارج كما بينه في التهذيب بقوله امتنعت افراده او امكنت الخ.(و اما كونه اي المسند جملة) فسياتي وجهه بعيد هذا.

فى كون المسند جملة

و اعلم انه (قد توهم كثير من النحاة) و هم على ما في الرضى ابن الانبارى و بعض الكوفيين و سننقل كلامه (ان الجملة الواقعة خبر مبتدء، لا تصح ان تكون انشائية) طلبية و استدلوا على ذلك بوجهين الاول (لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق و الكذب) و الجملة الانشائية ليست كذلك فلا تصح ان تكون خبراً (و) الثاني (لانه) اي الخبر (يجب ان يكون ثابتاً للمبتدأ و الانشاء ليس بثابت في نفسه فلا يكون ثابتاً لغيره).

و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في بحث الصدق و الكذب و في بحث وصف المسند اليه فراجع ان شئت.

(و جوابه) اي جواب ما استدلوا به فجواب الوجه الاول (ان خبر المبتدء هو الذى اسند الى المبتدء، لا ما يحتمل الصدق و الكذب و الغلط من اشتراك اللفظ) نظير الغلط الواقع منهم في الحال و قد بيناه في المكررات في بحث الحال.

قال الرضى و قال ابن الانبارى و بعض الكوفيين، لا يصح ان يكون (الخبر) طلبية، لان الخبر ما يحتمل الصدق و الكذب، و هو وهم[١] و انما اتوا من قبل ابهام لفظ خبر المبتدأ، و ليس المراد بخبر المبتدأ عند النحاة ما يحتمل الصدق و الكذب، كما ان الفاعل عندهم ليس من فعل شيئا ففى قولك ازيد عندك يسمون الظرف خبراً، مع انه لا يحتمل الصدق و الكذب بل الخبر عندهم، ما ذكر المصنف و هو المجرد المسند المغاير للصفة المذكورة و يدل على جواز كونها طلبية قوله تعالى ﴿لا مَرْحَباً بِكُمْ﴾.

و ايضاً اتفقوا على جواز الرفع في نحو قولهم اما زيد فاضربه و قال: تغلب لا يجوز ان تكون قسمية نحو زيد و اللّه لاضربنه و الاولى الجواز اذ لا منع انتهى.

(و) جواب الوجه الثاني ان (وجوب ثبوت الخبر للمبتدء انما هو في الخبر و القضية) اي في الكلام الخبرى و القضية الموجبة التي تسميها المنطقيون حملية.

قال في التهذيب، فان كان الحكم فيها بثبوت شيء لشيء فحملية (لا مطلق خبر المبتدء، لان الاسناد عندهم اعم من الاخبارى و الانشائي) و الدليل على ذلك ما تقدم في وجه انحصار المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب حيث قال فالكلام ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه فخبر و الا فانشاء.

(الا ترى ان الظرف في نحو اين زيد و انى لك هذا و متى القتال و ما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق و الكذب و ليس بثابت للمبتدء و كذا قوله تعالى ﴿بَلْ

---

[١] . شرح الكافية، ج ١، ص ٩١.

أَنْتُمْ لا مَرْحَباً بِكُمْ﴾)[١] مع ان الخبر فيه اعني لا مرحبا بكم انشاء لانه دعاء.

(و قولك و اما زيد فاضربه و زيد كأنه الاسد و نحو نعم الرجل زيد على احد القولين) يعني القول بان جملة نعم الرجل خبر مقدم لزيد ففى جميع هذه الامثلة الخبر، لا يحتمل الصدق و الكذب لانه انشاء (و لا يخفى ان تقدير القول) ليكون هو الخبر كما قدروا ذلك في باب الصفة في نحو قوله جاؤا بمذق هل رأيت الذئب قط (في جميع ذلك) المذكور من الامثلة (تعسف) و تكلف غير محتاج اليه فتدبر جيداً.

(فللتقوى) قد مر المراد من التقوى اجمالا في بحث تقديم المسند اليه و سيوضحه بعيد هذا كمال التوضيح (او لكونه سببياً كما مر) في بحث ذكر المسند.

(من ان افراده) اي المسند (لكونه غير سببي مع عدم افادة تقوى الحكم) فبطريق المقابلة، يعلم ان كونه جملة لافادة التقوى او لكونه سببياً.

(و) ليعلم ان (الخبر السببى بمنزلة الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه) اي الوصف (لا يكون جملة) و المراد من الوصف الذي يكون بحال ما هو من سبب الموصوف ما ذكرناه في الكلام المفيد، و هذا نصه و هو اي النعت اما بحال موصوفه اي بحال قائمة به، نحو رأيت رجلا فاضلا فان الفضل حال الرجل و صفته، ثم قلنا او بحال متعلقة اي متعلق الموصوف اي ما كان له نسبة و اضافة الى الموصوف، كالاب و الغلام نحو جائني رجل مجتهد ابوه و رايت رجلا فاسقا غلامه او كان له ربط الى من له تلك النسبة و الاضافة كزيد في قولك جائني رجل ضارب اباه زيد و بالجملة المراد من المتعلق ما كان بحيث يتولد من حاله صفة اعتبارية للموصوف كصفة مجتهد الاب في المثال الاول و فاسق الغلام في المثانى و

---

[١] . ص/ ٦٠.

كون الرجل ضارب ابيه زيد في المثال الثالث انتهى.[1]

و مما ذكرنا يظهر معنى (قولهم هذا سبب من ذاك اي متعلق به مرتبط لان السبب فى الاصل) اي في اللغة (هو الحبل و كل ما يتوصل به الى شيء).

قال ميرزا ابو طالب في اول بحث الاشتغال اطلقوا السبب على المضاف الى ضمير الشيء، لان هذا المضاف بسبب تلك الاضافة سبب لتصور هذا الشيء مرة اخرى، و قد يطلق عليه المسبب لان ذكر ذلك الشيء سبب لصحة اضافة هذا المضاف الى ضميره، و لا يبعد ان يكون الاطلاقان باعتبار ان المراد بالسبب و المسبب، طرفا النسبة و بالسببية التي يصيران بها سببا و مسببا نفس النسبة، فان كلا من الطرفين باعتبار اتصافه بالنسبة صار سببا للاخر باعتبار اتصافه بها فافهم انتهى.[2]

(و سبب التقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدء لكونه مبتدء يستدعى ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدء صرفه المبتدء الى نفسه سواء كان) ذلك الشيء (خاليا عن الضمير او متضمنا له فيعقد بينهما حكم) اي اسناد.

(ثم اذا كان) ذلك الشيء (متضمنا لضميره المعتد به بان لا يكون) ذلك الشيء المتضمن للضمير (مشابها للخالي عن الضمير كما مر) في بحث تقديم المسند اليه حيث قال ثم قال السكاكى و يقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوى فتذكر.

(صرفه) اي اسنده (ذلك الضمير الى المبتدء ثانياً فيكتسى الحكم قوة فعلى هذا) الذي ذكره صاحب المفتاح (يختص التقوى بما يكون مسنداً الى ضمير المبتدء) و

---

١. الحدائق الندية، ص ٥١٤ - ٥١٧؛ جامع المقدمات، جامعة المدرسين، ص ٥٨٨.

٢. مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ١٥٩.

بعبارة اخرى يختص التقوى بما يكون الضمير الصارف لذلك الشيء الى المبتدء ثانياً مسنداً اليه و عمدة نحو زيد ضرب و انا ضربت و انت ضربت.

(و) حينئذ (يخرج عنه) اي عما ذكره صاحب المفتاح تعليلا للتقوى (نحو زيد ضربته) اذا الضمير الصارف اعني الضمير الغائب ليس مسنداً اليه و عمدة بل هو فضلة و مفعول به.

(و) حينئذ (ينبغى ان يجعل) جملة ضربته (سببياً كما سبقت الاشارة اليه) في بحث افراد المسند في شرح قول المصنف، و المراد بالسببى نحو زيد ابوه منطلق حيث قال: و يمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدء بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسنداً اليك في تلك الجملة، الى ان قال و دخل فيه نحو زيد ابوه قائم و زيد قام ابوه و زيد مررت به، و زيد ضربت عمرا، فى داره و زيد كسرت سرج فرس غلامه و زيد ضربته انتهى.

و انما حكم بدخول هذه الامثلة في المسند السببي، لان الضمير فيها مفعولا به و فضلة لا عمدة و مسنداً اليه.

(و اما) سبب التقوى (على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز و هو) اي ما ذكر الشيخ (ان الاسم لا توتى به معرى) اي مجردا (عن العوامل) اللفظية غير النواسخ (الا لحديث) اي الا لمسند (قد نوى اسناده اليه) اي الى ذلك الاسم الماتى به معرى (فاذا قلت زيد) و هو الاسم المعرى (فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا) القول و الاشعار (توطئة و تقدمة للاعلام به) اي بالحديث و الاخبار عنه (فاذا قلت قام) و هذا هو الحديث الذي نوى اسناده اليه (دخل) قام (في قلبه) اي السامع (دخول) الشيء (المانوس و هذا) اي كون دخوله دخول الشيء المانوس (اشد

للثبوت) للمبتدء (و امنع) و ابعد (من الشبهة و الشك) في ثبوته له (و بالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه و التقدمة) له و الدليل على ذلك، انهم يدخلون حروف التنبيه و الاستفتاح اعني الا و اما و نحوهما على الجمل التي يريدون الدلالة على تحققها حتى لا يفوت السامع شيء منها لغفلة و نحو ما (فان ذلك) اي الاعلام بعد التنبيه و التقدمة (يجرى مجرى تأكيد الاعلام في التقوى و الاحكام) و قوله (فيدخل فيه) جواب اما على ما ذكره الشيخ (نحو زيد ضربته و زيد مررت به و ما اشبه ذلك) يعني سائر الامثلة التي نقلناها انفاً.

نظر اخرى

(فان قلت هب) كلمة هب بمعنى الامر من ظن يظن و هو غير متصرف صرح بذلك في الالفية في باب افعال القلوب، (انه لم يتعرض الجملة الواقعة خبراً عن ضمير الشان لشهرة امره و كونه واحداً متعينا) بما سبق في بحث وضع المضمر موضع المظهر، و لكونه غير مفيد للتقوية و لا للسببية.

(لكن كان ينبغى ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك و رجل جائني و ما اشبه ذلك مما قصد به التخصيص، فان المسند ههنا) اي في صور التخصيص (جملة قطعا) خلافا لما ذهب اليه السكاكى من جعل المسند في امثال المقام مفرداً بدعوى كون انا و نحوه في هذه الصور تأكيداً مقدما و قد تقدم الكلام فيه و فيما فيه في بحث تقديم المسند اليه مستوفي فراجع ان شئت.

دفع النظر

(قلت) قد تقدم في ذلك المبحث، ان كل ما قصد به التخصيص من نحو انا

سعيت في حاجتك و رجل جاءني و ما اشبه ذلك (هو داخل في التقوى ضرورة، تكرر الاسناد فكأنه قال) في المتن المتقدم انفا (للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقو).

حاصله ان النسبة بين التقوى و التخصيص عموم و خصوص مطلق و الخاص هو التخصيص (و في عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم و التأخير لا يفيد الا التقوى و اعتبارهما يفيد التخصيص) اي مع التقوى (و) ذلك لانه (لم يقل لا يفيد الا التخصيص) بطريق الحصر فيفهم من كلامه هذا انه كلما افاد تقديم المسند اليه التخصيص افاد التقوى ايضاً و لا عكس.

(كيف لا) يكون كذلك (و) الحال انه (قد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تأكيداً على تاكيد) و التأكيد على تأكيد عبارة اخرى عن التقوى.

نقد الشارح على الكازروني

(و بهذا) الذي ذكره في بحث انما (ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه (اى في شرح قوله و اعتبارهما يفيد التخصيص (ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى) يعني لا يجتمع التخصيص مع التقوى فهما متباينان لا عموم و خصوص مطلق.

(لانه لا بد في التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل) كالعرفان في نحو المثال المذكور (و بعد تسليم العرفان لا حاجة الى التاكيد) و التقوى (و البيان) فثبت انفكاك التخصيص عن التقوى.

وجه الفساد ان تسليم اصل العرفان انما يقتضى عدم قصد التقوى قصدا اصليا لا عدم حصوله، فانه لازم قطعاً بل مقصود تبعا ضرورة استلزام تكرر الاسناد ذلك.

(ثم العجب انه) اي العلامة (صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى او لكونه سببياً مع تصريحه بان المسند في نحو انا سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة) فكيف يقول ههنا انه يفيد التخصيص فقط هل هذا الا تهافت و تناقض.

اقسام الخبر و الخلاف فى الظرفيه

فظهر ان كون المسند جملة مطلقاً يكون للتقوى او لكونه سببياً (و) اما (اسميتها) اي اسمية تلك الجملة التي تكون للتقوى او لكونه سببياً (و فعليتها و شرطيتها) فذلك (لما مر) من كون اسميتها لافادة الثبوت و الدوام و فعليتها لافادة التجدد و الحدوث و الدلالة على احد الازمنة على اخصر وجه و شرطيتها لافادة التقييد و التعليق بالشرط حسبما مر في ما سبق مفصلا و مشروحاً.

(و) اما (ظرفيتها) فهو (لاختصار الفعلية اذ هي اي الظرفية مقدرة بالفعل على اصح) القولين الذين اشار اليهما ابن مالك بقوله:[1]

و اخبروا بظرف او بحرف جر ناوين معنى كائن او استقر

(لان الاصل في التعليق) اي العمل (هو الفعل) فتقدير الاصل اولى بل واجب نظرا الى القاعدة في التقدير (و اسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى).

بل الواجب كما قلنا (عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل و لانه) كما قال السيوطى (قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا) اي بلا خلاف و تردد (في) الصلة (نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد و الخلاف (الحمل عليه) اي على ما قد ثبت بلا خلاف و تردد اولى و قيل المقدر اسم فاعل، لان الاصل في الخبر ان يكون مفرد الاصالة المفرد في

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٠٩ ـ ٢١١.

الاعراب و التحقيق (على ان الانصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر).

و قد ذكر السيوطى في المسألة وجوها اخر فعليك بمراجعتها لانها لا تخلو عن تشريح المذهن و تنوير للفكر.

عبارة النحاة و التصرف المصنف

(ثم عبارة النحوين في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة و المصنف قد غير الجمله الى الفعل قصداً، الى ان الضمير) المستتر في المتعلق المحذوف (قد انتقل الى الظرف و لم يحذف مع الفعل) و لذلك يسمون الظرف مستقرا اي مستقرا فيه كما بيناه في اوائل المكررات (فحينئذ يكون المقدر) اي المتعلق المحذوف (فعلا) وحده اي بلا فاعل فيكون مفرداً (لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب ان يقول) في المتن بدل قوله اذ هي مقدرة بالفعل (اذ المقدر فعل، لان معنى قولهم الظرف مقدر بجملة انه يجعل في التقدير جملة لا مفرداً) و ليس معنى قولهم المتقدم ان الظرفية مقدرة بجملة (و حينئذ لا معنى لعبارة المصنف اصلاً) اذ لا ينطبق على ما هو المعنى عندهم (مع ان فيها) اي في عبارة المصنف (فسادا اخر، لانها ان حملت على ظاهرها).

بان يراد بضمير اذ هي في المتن الجملة الظرفية (افادت) العبارة (ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح، و فساده واضح، لان الظرف في ذلك المذهب) على ما صرح به السيوطى (مفرد لا جملة) فكيف يصح ان يقال ان الجملة مقدر بالمفرد (فكان ينبغي ان يقول) في المتن (اذ الظرف مقدر بالفعل) هذا كله اذا اريد كما قلنا بضمير هى في المتن الجملة الظرفية و اما اذا اريد الظرف فلا فساد فتأمل جيداً.

فى التأخير و التقديم المسند

(و أما تاخيره) اي المسند (فلان ذكر المسند اليه اهم) فيجب عند البلغاء تقديمه على المسند (كما مر) مفصلا و مشروحا (في) بحث (تقديم المسند اليه) فراجع ان شئت.

تقديم المسند

(و اما تقديمه) اي المسند (فلتخصيصه بالمسند اليه اي لقصر المسند على ما مر في) بحث (ضمير الفصل) من ان الباء تدخل على المقصور لا المقصور عليه، (لان معنى قولنا قائم زيد انه) اي زيد (مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود (نحو) قوله تعالى (لا فِيها) اي في خمور الجنة (غَوْلٌ) اي خمار و هلاك ماخوذ من غاله يغول اذا اهلكه و أفسده اي ليس في خمور الجنة غائلة الصداع بدليل قوله تعالى في موضع اخر لا يُصَدَّعُونَ عَنْها و قبل معناه لا تغتال عقولهم اي لا تذهب بها كما تذهب بها خمور الدنيا (اى بخلاف خمور الدنيا) فان فيها غول اي صداع اي وجع الراس.

(و اعترض عليه بان المسند هو الظرف اعني فيها) يعني مجموع الجار و المجرور. كما صرح بذلك السيوطى عند قول الناظم:[1]

و اخبروا بظرف او بحرف جر ناوين معنى كائن او استقر

(و المسند اليه) اي عدم الغول (ليس بمقصور عليه) اي على الظرف (بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى خمور الجنة).

(و جوابه، ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة)

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٠٩ - ٢١١.

فحاصل المعنى ان عدم الغول لا اتصاف له الا الاتصاف بالكون و الحصول في خمور الجنة (او) ان عدم الغول مقصور (على الحصول فيها) فحاصل المعنى حينئذ ان عدم الغول لا حصول و لا كون له الا الحصول و الكون في خمور الجنة.

فعلى المعنى الاول (لا يتجاوزه) اي الاتصاف بفى خمور الجنة (الى الاتصاف بفى خمور الدنيا) و على المعنى الثانى (او) لا يتجاوز الحصول في خمور الجنة الى (الحصول فيها) اي في خمور الدنيا.

هذا كله اذا اعتبرنا النفى في جانب المسند اليه اي اذا جعلنا القضية باصطلاح المنطقيين موجبة معدولة الموضوع (و ان اعتبرت النفى في جانب المسند) اي جعلت القضية باصطلاح المنطقيين موجبة معدولة المحمول (فالمعنى) حينئذ (ان الغول مقصور على عدم الحصول و الكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه) اي لا يتجاوز الغول عدم الحصول و الكينونة (الى عدم الحصول).

و الكينونة (في خمور الدنيا) و كيف كان اي سواء كانت القضية معدولة الموضوع ام معدولة المحمول (فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى) لان عدم الغول او عدم الحصول و الكينونة انما هو بالنسبة الى خمور الدنيا لا بالنسبة الى كل ما سوى خمور الجنة.

رد الشارح الخلخالى

(و كذا) اي القصر غير حقيقى في (قوله تعالى) امرا للنبى ص ان يقول للكافرين ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِيَ دِينِ﴾[1] اذ (معناه دينكم مقصور على الانصاف بلكم و لا

---

١. الكافرون/ ٦.

يتصف) دينكم (بلى) حاصله ان دينكم لا يتصف بصفة الا بصفة انه لكم لا بصفة انه لي (و ديني مقصور على الاتصاف بلى و لا يتصف) ديني (بلكم) حاصله ان ديني لا يتصف بصفة الا بصفة انه لي لا بصفة انه لكم (فهو) اي القصر في الامثلة الثلاثة (من قصر الموصوف) اي المسند اليه (على الصفة) اي المسند اي الحصول و الكون.

و قد صرح بذلك في اول المبحث (دون العكس) اي ليس القصر فيها من قصر الصفة اي الحصول و الكون على الموصوف (كما توهمه البعض) لان الحمل على ذلك يستدعى جعل تقديم المسند لقصره على المسند اليه و قد تقدم في اول المبحث ان التقديم ليس لذلك بل لقصر المسند اليه على المسند فحمله على العكس خروج عن القانون.

(و نظير ذلك) في كونه من قصر الموصوف على الصفة دون العكس (ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ﴿إِنْ حِسابُهُمْ إِلَّا عَلى رَبِّي﴾[1] ان معناه حسابهم مقصور علىّ الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلي) بتشديد الياء.

و اعلم انه جعل هذه الاية نظيرا لا مثالا لانها ليست مما استفيد القصر فيه من تقديم المسند، لان القصر فيها انما استفيد من ان النافية و الا الاستثنائية فكان نظيرا لا مثالا.

(و) قد قلنا انه (ليس القصر حقيقياً، حتى يلزم) في لي دين (من كون ديني مقصورا على الاتصاف، بلى ان لا يتجاوزه) اي ان لا يتجاوز ديني الاتصاف (الى غيرى اصلاً).

و الحاصل ان الحصر اضافي و بالنسبة الى المخاطبين الكافرين (و كذا) الحصر ليس حقيقيا فى (قوله تعالى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ و لا فِيها غَوْلٌ﴾) حسبما بيناه انفاً.

---

[1] . الشعراء/ ١١٣.

(و بهذا) اي بكون القصر اضافيا و غير حقيقى يظهر فساد ما ذكره العلامة في شرح المفتاح، من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم و ديني لا يتجاوز الى غيري) و ذلك لان الخطاب في لكم للكفار المخصوصيين، و من المعلوم ان دينهم يتجاوز الى من سواهم من الكفار و كذلك دين النبىﷺ يتجاوز الى غيرهم من المؤمنين (بل) الاختصاص ههنا (على معنى ان المختص بكم دينكم لا دينى و المختص بى دينى لا دينكم.

كما ان معنى قائم زيد، ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى هذا الكلام من) ظهور الفساد و من (الخبط و الخروج عن القانون) اما ظهور الفساد، فلان القصر كما بينا ليس حقيقيا حتى يحتاج الى القول بان الاختصاص ههنا ليس على المعنى المذكور.

و اما الخبط فلان الاختصاص كما قلنا اضافي بالنسبة الى الطرف المقابل و هو النبىﷺ في لكم دينكم و الكفار المخاطبون في لي دين و اما الخروج عن القانون فلان العلامة لم يجعل تقديم المسند مفيدا لما هو المسلم عندهم و القانون لهم من حصر المسند اليه في المسند.

(و لهذا اي و لان التقديم يفيد التخصيص على ما ذكرنا لم يقدم الظرف) يعنى فيه (الذى هو المسند على المسند اليه) يعنى ريب (في) قوله تعالى (﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾[1] و لم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه) اي الظرف (عليه) اي على المسند اليه يعنى ريب (ثبوت الريب في سائر كتب اللّه بحسب دلالة الخطاب) اي مفهوم المخالفة.

---

١. البقره/ ٣.

قال في القوانين، و اما المفهوم فاما ان يكون الحكم المدلول عليه، بالالتزام موافقا للحكم المذكور في النفى و الاثبات، فهو مفهوم الموافقة كدلالة حرمة التافيف على حرمة الضرب و يسمى بلحن الخطاب و فحوى الخطاب و سيجيء الكلام في بيانه في اواخر الكتاب و الا فهو مفهوم المخالفة و يسمى بدليل الخطاب و هو اقسام مفهوم الشرط و الغاية و الصفة و الحصر و اللقب و غير ذلك و سيجيء تفصيلاتها انتهى.

و سيجيء في الباب الخامس ان من طرق القصر التقديم اي تقديم ماحقة التأخير كخبر المبتدأ و معمولات الفعل (بناء على احتصاص عدم الريب بالقرآن.

و انما قال في سائر كتب اللّه تعالى دون سائر الكتب، و سائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقياً، بل الغالب ان يكون غير حقيقي، و المعتبر في مقابلة القرآن هو باقى كتب اللّه تعالى كما ان المعتبر في مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات و غيرها) و هذا هو الوجه لقوله سائر كتب اللّه.

و قوله (او التنبيه عطف على تخصيصه اي تقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه، اي المسند خبر لا نعت اذ) قد تقدم في بحث تقديم المسند اليه، ان الحق ان (النعت) بل مطلق التوابع (لا يتقدم على المنعوت) و المتبوع بخلاف الخبر، فانه قد يجوز ان يتقدم على المبتدأ بل قد يجب كما بين في النحو.

(و انما قال من اول الامر، لانه ربما يعلم) في ثاني الحال من التكلم (انه) اي المسند الذى لم يتقدم (خبر لا نعت بالتأمل في فى المعنى و النظر، الى انه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدء) و لذلك اوجبوا على المعرب المبتدى التامل الدقيق فيما يعربه من الكلام.

كلام ابن هشام حول احتراز المبتدى عن صنعة الاعراب

قال ابن هشام في الباب السابع و اول ما يحترز منه المبتدى في صناعة الاعراب ثلاثة امور الى ان قال الثالث ان يعرب شيئا طالباً لشيء و يهمل النظر في ذلك المطلوب كان يعرب فعلا و لا يطلب فاعله او مبتدء و لا يتعرض لخبره بل ربما مر به فاعربه بما لا يستحق و نسى ما تقدم له انتهى.[١]

ثم نقل بعض ما وقع من الاشتباهات من بعضهم بسبب قلة التدبر و التأمل فراجع ان شئت (كقوله اي قول حسان في مدح النبيصلى الله عليه وآله.[٢]

له همم لا منتهى لكبارها و همته الصغرى اجل من الدهر

و الشاهد في قوله له همم (فانه لو اخر الظرف اعني له) و هو خبر (عن المبتدء اعني همم) بان يقال همم له: (لتوهم انه) اي الظرف (نعت له) اي لهمم (لا خبر) بل احتمال كونه نعتا في خصوص المقام ارجح و أقوى، لان المنكر اذا وقع مبتدء يستدعى مخصصاً يخصصه حتى يفيد، و الا فلا يجوز الابتداء به كما قال في الالفية.[٣]

و لا يجوز الابتداء بالنكرة ما لم تفد كعند زيد نمرة

فحاصل الكلام في المقام انه لم يقل همم له بتأخير الظرف، لئلا يتوهم ان الظرف صفة لهمم و قوله لا منتهى لكبارها خبر لها او صفة ثانية لها و الخبر محذوف، اذ كلا

---

١ . مغنى اللبيب، ج ٢، ص ٣٢٢.

٢ . قال بعض القائل ليس حسان بل القائل ابوبكر وائل بن بكر بن النظام الحنفى المتوفى فى سنة ١٩٢ يمدح بها العجل كما هى لانه ليس فى ديوان حسان هذه الاشعار الاصباح، ج ٢، ص ٢٥٠؛ الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٥٠٧.

٣ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢١٥.

هذين التوهمين فاسد، لانه خلاف المقصود اذ المقصود اثبات الهمم الموصوفة، بانه لا منتهى لكبارها له ص لا اثبات تلك الصفة، لهممه و لا اثبات صفة اخرى لهممه غير تلك الصفة المذكورة، فلا يصح جعل الظرف صفة اخرى، فقدم الظرف دفعا لهذين التوهمين من اول الامر.

معنى يجب فيه تقديم المسند

(ثم هذا التقديم) اي تقديم المسند على المسند اليه (واجب فيما اذا كان المبتدء نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل) فقدم المسند اعنى في الدار وجوبا (ليصير المبتدء) يعنى رجل (بتقديم الحكم عليه كأنه موصوف معلوم بهذا الحكم) المتقدم (كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل).

قال الجامى: لانه اذا قيل في الدار علم ان ما يذكر بعده موصوف بصحة استقراره فى الدار فهو في قوة التخصيص بالصفة انتهى.

شرط الوجوب

(و يشترط) حينئذ (ان يكون الخبر) الذى يقدم لدفع الالتباس (ظرفا فلا يصح) التقديم في (نحو قائم رجل، لان الالتباس) بالتابع باق لجواز ان يكون قائم مبتدء) حذف خبره (و رجل بدلا منه) اي من قائم، و يجوز ان يكون رجل فاعلاً له سد مسد الخبر كما قال في الالفية في فائز الو الرشد (بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا) لانه لا يحتمل الابتدائية، فلا يلتبس رجل بالبدل و لا بالفاعل فلا التباس فتأمل.

(و لانهم) كما بينا في اواخر بحث الالتفات (اتسعوا في الظروف ما لم يتسعوا في غيرها) و قد بينا اقسام التوسع فيها هناك فراجع ان شئت.

موضع لايجب فيه التقديم

هذا كله اذا كانت النكرة غير مخصصة (و اما اذا كانت النكرة مخصصة) بغير تقديم المسند (فلا يجب التقدبم (كقوله تعالى ﴿وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾)[1] فلا يجب تقديم المسند اعنى عنده على المسند اليه اعنى اجل لكونه مخصصا بالوصف اعنى قوله مُسَمًّى.

كلام المحقق الرضى

(و) اعلم انه قد (اورد على نحو في الدار رجل) اي فيما كان التخصيص بسبب التقديم بان لا يكون للنكرة مخصص سواء (ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على) منكر (غير مخصص) و بعبارة اخرى يكون الابتداء بالنكرة من دون مخصص (ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم) و تقدمه (و قد قالوا ان لا حكم على ما ليس بمخصص) و بعبارة اخرى قد قالوا كما تقدم انفاً.[2]

و لا يجوز الابتداء بالنكرة　　　ما لم تفد كعند زيد نمرة

(فالحق فى هذا المقام ما ذكره ابن الدهان[3] و هو ان جواز تنكير المبتدء مبنى على حصول الفائدة، فاذا حصلت الفائدة، فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل بالباب و

---

١ . انعام/ ٢.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢١٥.

٣ . أبوالفرج عبدالله بن اسعد بن علي بن عيسى الفقيه الشافعي الفاضل الاديب الشاعر، كان من اهل الموصل وضاقت به الحال عزم على قصد الصالح بن رزيك وزير مصر فاتصل به، ثم تقلبت به الاحوال إلى ان تولى التدريس بمدينة حمص واقام بها فلهذا ينسب إليها ايضا وتوفي بها سنة ٥٨١ (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٢٨٧).

غلام على السطح و كوكب انقض الساعة).

قال الرضى في مقام التعليل و ذلك لان الغرض من الكلام افادة المخاطب، فاذا حصلت جاز الحكم سواء تخصص المحكوم عليه بشيء او لا، فضابط تجويز الاخبار عن المبتدء و عن الفاعل سواء كانا معرفتين او نكرتين مختصتين بوجه او نكرتين غير مختصتين شيء واحد و هو عدم علم المخاطب بحصول ذلك الحكم للمحكوم عليه، فلو علم في المعرفة ذلك كما لو علم قيام زيد مثلاً فقلت زيد قائم عد لغوا و لو لم يعلم كون رجل من الرجال قائما في الدار، جاز لك ان تقول رجل قائم في الدار و ان لم يتخصص النكرة بوجه و كذا تقول كوكب انقض الساعة قال اللّه تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾[1] و كذا في الفاعل لا يجوز مع علم المخاطب بقيام زيد ان تقول قام زيد و يجوز مع عدم علمه بقيام رجل في الدار ان تقول قام رجل فى الدار انتهى[2] (او التفأل نحو سعدت بغرة وجهك الايام)[3] قد تقدم المراد من التفأل في بحث تقديم المسند اليه مستوفى فلا نعيده.

او التشويق الى ذكر المسند اليه

و ذلك كما في المختصر بان يكون في المسند المتقدم طول يشوق النفس الى ذكر

---

[1] . القيامة/ ۲۲.

[2] . شرح الكافية، ج ۱، ص ۸۸ - ۸۹.

[3] . القائل هو الثعالبى هو ابومنصور عبدالملک بن محمد بن اسماعيل النيشابورى الاديب اللغوى صاحب كتاب يتيمة الدهر فى محاسن اهل العصر و فقه اللغة و سحر البلاغة و سر الادب و للطائف و الظرائف توفى ٤٢٩ (الكنى و الالقاب، ج ۲، ص ۱۲۷؛ الكشف الظنون، ج ۲، ص ۱۱۲۳).

المسند اليه فيكون له وقع في النفس و محل من القبول لان الحاصل بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب و لذلك قيل بالفارسية:

(شب‌ها اگر همه قدر بودی   شب قدر بی‌قدر بودی)

(كقوله اي قول محمد بن وهيب[1] في المعتصم باللّه ثلثة هذا هو المسند المقدم) للتشويق الى ذكر المسند اليه (و المسند اليه) قوله فيما ياتى اعنى (شمس الضحى و ما عطف عليه) يعنى ابو اسحاق و القمر و وصف ثلثة بقوله (تشرق) و هو (من) باب الافعال مضارع (اشرق بمعنى صار مضيئا) و ذا اشراق، لان هذا الباب كما ذكرنا في المكررات في بحث ابنية المصادر قد ياتى للصيرورة نحو اغد البعير اي صار ذا غدة فهو حينئذ فعل لازم (و فاعله هو الدنيا، و الضمير الى الموصوف اعنى ثلثة هو المجرور في قوله ببهجتها اي بحسنها اي تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة و بهائها و قد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلاثة و الدنيا ظرف) اي مفعول فيه (او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد و هو) اي كل واحد من هذين الاعرابين (سهو).

اما وجه السهو في الاعراب الاول فهو ان ادعاء اضائة الدنيا بسبب كل واحد من هذه الثلاثة من المبالغة، في مدح المعتصم و الاعراب الاول لا يفهم منه هذا المعنى كما لا يخفى.

و اما وجه السهو في الاعراب الثانى فلان اشرق يستعمل متعديا بنفسه فان صح

---

[1] . أبو جعفر محمد بن وهيب الحميري المتوفى سنة ٢٢٥ وهو من الشعراء الامامية فى عصر شعراء الدولة العباسية . أصله من البصرة. عاش في بغداد وكان يتكسب بالمديح، ويتشيع. وله مراث في أهل البيت عليهم السلام و كان معاصراً عاصر الدعبل الخزاعي و ابى تمام و مدح الحسين بن سهل و المأمون و المعتصم و البيت المطلع قطعة فى المعتصم لعنة الله (الاصباح، ج ٢، ص ٢٢٥٥).

المعنى على التعدية ففي القول بالتضمين عدول عن الظاهر القوى الى الخفى الضعيف المحتاج الى ارتكاب التكلف المستغنى عنه.

(شمس الضحى) و انما خص الشمس بكونها في الضحى لصفاء الجو و قوة نورها في ذلك الوقت (و ابو اسحق هو كنية المعتصم باللّه) و في توسط المعتصم بين الشمس (و القمر) اشارة لطيفة و هو انه خير منهما، لان خير الامور اوسطها و لما فيه من ايهام تولده من الشمس و القمر و ان الشمس امه و القمر ابوه كذا قيل و ليس عليه غير الذوق دليل (و مما يقتضي تقديم المسند تضمنه للاستفهام) كما قال في الالفية[1]

كذا اذا يستوجب التصديرا   كأين من علمته نصيرا

(أو كونه اهم عند المتكلم، نحو عليه من الرحمن ما يستحقه و قد اهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره) لكونه مذكورا فى النحو مستقصى، (و لان الكلام في الخبر دون الانشاء) و الاستفهام انشاء لا خبر فتأمل.

(و اما الثانى فلان الاهمية ليست اعتبارا) على حدة مستقلا (مقابلا للاعتبارات المذكورة) من التخصيص و التنبيه و التفال و التشويق (بل هي) اي الاهمية (المعنى المقتضى للتقديم و جميع) الاعتبارات (المذكورات تفاصيل له) اي للمقتضى الذى هى الاهمية (على ما مر) بيانه (في تقديم المسند اليه) حيث قال ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا الخ.

عدول المصنف عن كلام السكاكي

(و مما جعله السكاكى مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٣٩.

التجدد) و الحدوث (نحو عرف زيد و تركه المصنف، لانه كلام يفتر) اي يظهر و يكشف (عن خبط و اشكال) يقال افتر فلان ضاحكا اي ابدى اسنانه و انما عدى بمن لتضمنه معنى الكشف و الخبط اي السيرفي الليل من غير هدى.

(و) لانه (يشتمل على نوع اختلال) اي الاضطراب قال في المصباح الخلل اضطراب الشيء و عدم انتظامه انتهى.[1]

اشكال المدرس على ملا سعد التفتازاني

و المراد من الخبط في كلامه انه لا يفهم منه ما هو المقصود منه حق الفهم، و ان كان اصل مقصوده مما لا اشكال فيه أصلا، لانه في الحقيقة تكرار لما سبق من ان كون المسند فعلا فللتقييد باحد الازمنة الثلاثة مع افادة التجدد على احضر وجه، و لعل هذا اي كونه تكرارا لما سبق هو الوجه في ترك المصنف لا ما زعمه التفتازاني، لان خلل البيان و الاشكال فيه لا يوجب ترك المقصود و لا يقضي الا تبديل البيان بما يكون خاليا من الخلل و الاشكال و اللّه العالم بحقيقة الحال.

و المراد بالاشكال ما ذكره من الوجهين المذكورين، و المراد بالاختلال ما يذكره بعيد ذلك بقوله لكن بقى هنا اعتراض صعب لا دفع له الخ (و ذلك انه) اي السكاكى (قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت، فيجعل المسند فعلاً و يقدم البة) اي قطعاً (على ما يسند اليه في الدرجة الاولى) اي يقدم على الفاعل سواء كان الفاعل ضميرا او اسما ظاهرا (و قولى في الدرجة الاولى احتراز من نحو انا عرفت و انت عرفت و زيد عرف، فان الفعل فيه) اي في نحو هذه الامثلة الثلاثة يسند الى ما

---

١ . المصباح المنير، ص ١٨١.

بعده من الضمير ابتداء بواسطة (عود ذلك الضمير الى ما قبله) اي الى المبتدء (يسند) الفعل (اليه) اي المبتدء (في الدرجة الثانية و الاشكال فيه من وجهين احدهما.

بيان الاشكالين

الاشكال الاول

ان هذا الكلام صريح في ان خبر المبتدء اذا كان فعلا مسنداً الى ضمير المبتدء، فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى و الى المبتدء في الدرجة الثانية، و كلامه في تقرير تقوى الحكم) اي في بيان تقوى الحكم اي في توضيح تقوى الحكم (يدل على عكس ذلك) اي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدء في الدرجة الاولى و الى الضمير في الدرجة الثانية.

(حيث قال ان المبتدء لكونه مبتدء يستدعى ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدء الى نفسه فينعقد بينهما حكم) اي اسناد و نسبة (سواء كان) ذلك الذي جاء بعده خاليا عن ضمير المبتدء) نحو الامير زيد (او) كان ذلك الذي جاء بعده (متضمنا له) اي لضمير المبتدء كالامثلة الثلاثة المتقدمة.

(ثم اذا كان) ذلك الذى جاء بعد المبتدء (متضمنا للضمير) العائد الى المبتدء كما في الامثلة الثلاثة المتقدمة (صرفه ذلك الضمير الى المبتدء. ثانياً فيكتسى الحكم قوة و هذا) الكلام الذي ذكره في تقرير تقوى الحكم (ظاهر في ان اسناد الفعل الى المبتدء و انعقاد الحكم بينهما مقدم على الاسناد الى الضمير) الذى هو الفاعل (و هل هذا) الذي يستفاد من كلاميه (الا تناقض) واضح لانه جعل الاسناد الى الفاعل في الاول مقدما على الاسناد الى المبتدء و جعله في الثانى مؤخرا عنه.

الاشكال الثانی

(و ثانيهما ان اسناد الفعل في هذه الامثلة اعنى انا عرفت و انت عرفت و زيد عرف، اذا كان الى ضمير المبتدء) اي الى الفاعل اي الى الضمائر المتصلة (في الدرجة الاولى على ما ذكر ههنا) اي فيما نحن لا في تقرير تقوى الحكم (فكيف يصح الاحتراز عنها) اي عن هذه الامثلة (بقوله في الدرجة الاولى و الحال ان الفعل في كل) واحد (منها مقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى، فهل هذا) الكلام من السكاكى (الا تهافت) و تساقط و تزاحم اي يسقط و يزاحم صدر هذا الكلام ذيله و ذيله صدره.

قال في المصباح تهافت الناس على الماء ازدحموا قال ابن فارس التهافت التساقط شينا بعد شيء و قال الجوهرى التهافت التساقط قطعة قطعة انتهى.[1]

الجواب عن الاول

(و يمكن ان يجاب عن) الوجه (الاول) من الاشكال بان في نحو زيد عرف ثلثه اسانيد مترتبة في التقدم و التاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد) مع قطع النظر عن اسناده الى الضمير المستتر فيه المستلزم عوده الى زيد اسناده اليه فهذا الاسناد اي اسناد عرف مع قطع النظر عن اسناده الى الضمير قبل الاسناد الى الضمير و قبل عود الضمير الى زيد.

(و) ان قلت اسناد الفعل الى المبتدء قبل عود الضمير ممتنع قلنا ان (امتناع اسناد الفعل الى المبتدء قبل عود الضمير ممنوع) بدليل ان العربي البدوي القح يفهم من

---

١ . المصباح المنير، ص ٦٣٨.

زيد عرف ثبوت العرفان لزيد مع عدم شعوره بالضمير المستتر في عرف العائد الى زيد، فان ذلك شيء اعتبره النحويون حفظا للقواعد المجعولة عندهم كقولهم:[1]

و بعد فعل فاعل فان ظهر فهو و الا فضمير استتر

و كقولهم ان الفاعل رتبته البعدية و نحو ذلك (و ثانيها اسناده الى ضمير زيد) المستتر فيه (و ثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام بواسطه ان عود الضمير) المستتر فيه (الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه) اي الى زيد (مرة ثانية) فثبت ان في نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة في التقدم و التاخر (اما وجه تقدم) الاسناد (الاول) الذى بطريق القصد (على الثانى فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل الطرفين و بعد تحققهما لا تتوقف) النسبة (على شيء اخر و لا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل و المبتدء قبله فكلما تحقق الفعل استند الى زيد) مع قطع النظر عن كون الفعل متحملا (ثم اذا تحقق الضمير انعقد بينهما) اي بين الفعل و الضمير (الحكم) اي النسبة و الاسناد.

(و اما وجه تقدم) الاسناد (الثانى) اي اسناد الفعل الى الضمير (على الثالث) اي على اسناد الفعل الى زيد بطريق الالتزام (فظاهر) اذ النسبة بين الثانى و الثالث كالنسبة بين النار و الحرارة، اذ عود الضمير الى شيء فرع وجود الضمير، فتقدم الاسناد الى الضمير على الاسناد الى المبتدء كتقدم العلة على المعلول (و كلامه ههنا صريح في) ذلك اي في (ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدء) و هو الاسناد الثانى (مقدم على اسناده الى المبتدء بوساطة عود الضمير و هو) الاسناد الثالث (الذي كان بطريق الالتزام) فلم يذكر ههنا رتبة الاسناد الاول الذى بطريق القصد.

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٤٦٤.

(و) اما كلامه في بحث تقوى الحكم) فهـو (محمـول علـى ان اسـناد الفعـل الـى المبتدء بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسـناده الـى الـضمير) الذي هو الاسناد الثاني.

(و) على اسناده (الى المبتدء بطريق الالتزام و توسط الضمير) الـذي هـو الاسـناد الثالث (فلا تناقض) بين كلاميه، لان الحكم بأوليـة الاسـناد الـى الـضمير الـذى هـو الاسناد الثاني، انما هو بالنسبة الى الاسناد الثالث الذي هـو بواسـطة عـود الـضمير، و بطريق الالتزام و الحكم بثانوية الاسناد الى الضمير في بحث تقوى الحكم، انمـا هـو بالنسبة الى الاسناد الى المبتدء بطريق القصد فتدبر جيداً.

(فالمدعى) في الجواب (ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه) ههنا و في بحث تقوى الحكم (التناقض) حسبما مر في الوجه الاول من الاشكال، (و اما اقتـضائه) اي اقتضاء كلامه (القول بالاسانيد الثلاثة كما ذكر في الجواب، لان قوله) في بحث تقوى الحكم (صرفه ذلك الضمير الى المبتدء. ثانياً ان كـان عبـارة عـن اسـناد الفعـل الـى الضمير فقد تناقض، لانه جعل فيما سبق) اي في بحث تقديم المـسند علـى المـسند اليه اي في قوله فان الفعل يسند الى ما بعده من الضمير ابتـداء (اولا و ههنـا) اي فـي بحث تقوى الحكم (ثانياً و ان كان) عبارة عن (غيره) اي غير اسناد الفعل الى الـضمير (كان) هذا الاسناد (مع الاسنادين الاخرين) المذكورين في بحث تقديم المسند علـى المسند اليه (ثلاثة) اسانيد كما ذكر في الجواب.

الجواب عن الثاني

(و) يمكن ان يجاب (عن) الوجه (الثاني) من الاشكال (بانه لما كان اول الاسـانيد في هذه الامثلة) الثلاثة يعني انا عرفت و انت عرفت و زيد عـرف (اسـناد الفعـل الـى

المبتدء) كما صرح في بحث تقوى الحكم و لذلك قلنا انه (بطريق القصد و المسند اليه بهذا الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة) الثلاث (خارجة بقوله في الدرجة الاولى) عن قوله فيجعل المسند فعلا و يقدم البة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى (بخلاف نحو عرف زيد) فانه داخل في ضابطة كون المراد من الجملة افادة التجدد (فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه) اي في نحو عرف زيد (هو الفاعل و الفعل مقدم عليه) فلا خبط و لا اشكال في كلامه و لا اختلال.

وجه اختلال كلام السكاكي

(لكن بقى هنا اعتراض صعب لا دفع له و هو ان قوله) ههنا (فان الفعل فيه) اي في نحو الامثلة الثلاث (يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى اخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة) الثلاث (المذكورة بقوله في الدرجة الاولى لانه) اي قوله فان الفعل فيه يسند الخ (انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير، و المطلوب) من التعليل (اولية اسناده) اي الفعل (الى المبتدء، فلا يكون لهذا الكلام في هذا المقام) اي في مقام تعليل الاحتراز عن الامثلة الثلاث المذكورة) معنى اصلا و انما الصالح لذلك) التعليل (ما اورده في بحث التقوى) يعني قوله ان المبتدء لكونه مبتدء يستدعى أن يسند اليه شيء الخ (فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدء في الدرجة الاولى) فيصح ان يجعل تعليلاً للاحتراز المذكور.

خلاصة بيان التفتازاني

(هذا) كله (خلاصة ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح و صرح بان نحو انا عرفت و انت عرفت و زيد عرف، يفيد الثبوت) و الدوام (دون التجدد و الحدوث) و

ذلك لان هذه الامثلة الثلاث خارجة عن ضابطة افادة الجملة التجدد اذ لم يقدم الفعل فيها على المسند اليه في الدرجة الاولى اعني المبتدء.

(ثم انه) اي الشان (تصدى لمناظرته بعض الفضلاء و كتب في ذلك كلاما قليل الجدوى، و هو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل و هو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام الثاني الاسناد في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كاسناده) اي الفعل (الى المبتدء بتوسط) عود (الضمير) الى المبتدء (و قسم يقتضيه المبتدء بنفسه (فقوله) في تقرير تقوى الحكم (صرفه المبتدء الى نفسه محمول على) هذا (القسم الثانى و قوله) ثم اذا كان متضمنا للضمير (صرفه ذلك الضمير الى المبتدء ثانياً محمول على الضرب الثانى من القسم الاول، اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل و حينئذ لا تناقض) في كلام السكاكى لان المذكور في بحث تقرير تقوى الحكم يدل على تقديم القسم الثانى على الضرب الثانى من القسم الاول و المذكور في ضابطة التجدد الذي كلامنا فيه يدل على تقديم الضرب الاول من القسم الاول على الضرب الثاني منه.

اعتراض التفتازاني على بعض الشروح

(هذا كلامه) اي كلام بعض الفضلاء الذي تصدى لمناظرة بعض المشايخ (بعد التنقيح و التصحيح و لا يخفى ان) في كلام بعض الفضلاء ايرادين

الاول (ان فيه) ايضاً (القول بتحقق ثلاثة اسانيد) كما في كلام بعض المشايخ.

(و) الثاني (انه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدء اسناد مجرد الفعل الى المبتدء، فهو بعينه ما ذكره الشارح) اي بعض المشايخ.

(و ان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر، و انه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير،

فلا بد من بيأن جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير الى المبتدء، فانه منشأ الاشكال) في كلام السكاكي حسبما بيناه من ان كلامه صريح في خبر المبتدء، اذا كان فعلا مسنداً الى ضمير المبتدء فاسناد الفعل الى الضمير في الدرجة الاولى، و الى المبتدء في الدرجة الثانية و كلامه في تقرير تقوى الحكم يدل على عكس ذلك.

(و قد اهمله) اي بيان جهة التقدم (و لا يتم المقصود) اي مقصود بعض الفضلاء من المناظرة ورد بعض المشايخ في دفع التناقض المتوهم في كلام السكاكى، (بزيادة لفظ القسمة و الاقتضاء و تفسير الدرجة الاولى، بما لا يكون بواسطة) و الدرجة الثانية بما يكون بواسطة، اذ المال و المرجع بعد هذه الزيادة و التفسير ما هو المدعى في كلام بعض المشايخ من لزوم احد الامرين، اعني اما استلزام كلام السكاكى التناقض و اما اقتضائه القول بالاسانيد الثلاثة.

(و من العجب انه) اي بعض الفضلاء (لم يقدح في شيء من كلام الشارح) اي بعض المشايخ (و لم يتنبه لما فيه من الغلط) و ياتى بيانه (و لم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا المقال) و ياتى بيانه ايضاً (و لم يره) اي لم ير بعض الفضلاء ببصره ما المقصود من كلام السكاكي (و لا طيف خيال) اي لم يره في النوم ايضاً حاصله انه ليس ممن يفهمون المقصود من امثال هذه العبارات المتضمنة للمطالب الدقيقة.

(ثم) انه (بالغ) فيما كتبه (في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة و تشفيا عما جرى عليه) في مجلس المناظرة من الافحام المستلزم للاهانة و التحقير.

ادلة التفتازاني بنقد شيوخه

(و انا اقول) في بيان ما في كلام الشارح من الغلط ان (في كلام الشيخ الشارح نظر

من وجوه: الاول: ان لفظ المفتاح) في بيان الحالة المقتضية لكون الجملة فعلية (صريح في ان كون المسند جملة فعلية في نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت).

فكيف يصرح الشيخ الشارح بان نحو انا عرفت و انت عرفت و زيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد و الحدوث.

(و) كذلك لفظ المفتاح في بيان الحالة المقتضية لذكر المسند صريح في (ان نحو زيد علم يفيد التجدد و ان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت و التجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية) سواء كان الصغرى فيها اسمية نحو زيد ابوه مجتهد او فعلية كالامثلة الثلاث (يفيد الثبوت وهم) اي غلط (بل انما يكون ذلك) اي افادة الثبوت (اذا لم يكن الخبر) اي الصغرى (جملة فعلية).

فتصريح الشيخ الشارح بان نحو الامثلة الثلاث يفيد الثبوت غلط صدر منه.

(و القول بافادة) الامثلة الثلاث (التجدد و الثبوت باعتبار الاسنادين) اي الاسناد في الصغرى و الاسناد في الكبرى لان الصغرى فيها فعلية فيفيد التجدد و الكبرى فيها اسمية فيفيد الثبوت (مما لا يخفى بطلانه) لان نسبة شيء واحد الي واحد بالذات لا تتصف بالتجدد و الثبوت لانه من قبيل اتصاف الشيء الواحد بامر متنافيين.

(الثاني) من وجوه النظر في كلام الشيخ الشارح (ان قول صاحب المفتاح) في ضابطة افادة التجدد (و قولي في الدرجة الاولى، الى اخره كلام ظاهر) بل صريح (في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدء كما زعم) الشيخ الشارح فهذا غلط اخر منه.

(الثالث) من وجوه النظر: (ان حمل قوله في بحث التقوى صرفه المبتدء الى نفسه

على اسناد مجرد الفعل) يعني من دون الضمير المستتر فيه (الى المبتدء بعيد، لانا لا نسلم ان المبتدء لكونه مبتدء يستدعى غير اسناد الخبر) اليه فلا تعرض للمبتدء، لان يكون الفعل مجردا عن الضمير او غير مجرد (لظهور ان تضايفه، انما هو مع الخبر لا غير) فلا وجه لان يقال انه يستدعى اسناد مجرد الفعل لان لحاظ التجرد ليس من مقتضيات المبتدء.

(و ما يقال فى نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدء فباعتبار انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه) و الا فليس الفعل وحده مسنداً الى المبتدء بل المسند اليه الجملة اعني الفعل مع فاعله المستتر فيه (و ايضاً كثيرا ما يقال: ان الفعل مع ضميره المتصل به) اسند الى المبتدء فهذا الحمل غلط ثالث صدر من الشيخ الشارح.

(الرابع) من وجوه النظر (انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة) بين زيد و القيام مثلاً (فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد و هو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت)، فلا معنى لجعلها ثلاثا (و ان اراد به) اي بالاسناد (الوصف) العنوانى (الذي به يجعل اهل) العلوم (العربية احد اللفظين مسنداً اليه و) اللفظ (الاخر مسنداً، فظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضى الاسناد الى ذلك الشيء اصطلاحا، كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام) و كالمنصوب في قولنا هل زيداً رأيته، فان زيداً في كل واحد من المثالين ليس بمسند اليه اصطلاحا لعدم الرفع فيه لفظاً و محلاً مع لزوم احدهما في الوصف العنوانى.

(و) ظاهر ايضاً (ان الاسناد عندهم) اي اهل العربية (ليس الا بين المبتدء و الخبر، و لو بعد) دخول (العوامل) يعني النواسخ (او بين الفاعل) او نائبه (و عامله) فعلا كان

العامل او شبهه، (فلا بد ههنا من زيادة اعتبار ما) و المراد من اعتبار ما ما يـذكره بعيـد هذا في قوله قلت اما الاول فوجهه الخ.

فتحصل من هذا ان الشيخ الشارح، لو كان متعرضا لهذا الاعتبار لكان كلامـه واف بتحقيق مقصود السكاكي، فالحاصل مـن الوجـه الرابـع مـن وجـوه النظـر ان الـشيخ الشارح لم يتعرض لذلك الاعتبار، و الا لكان كلامه وافيا بدفع التناقض المتـوهم فـي لفظ المفتاح.

(الخامس) من وجـوه النظـر (انـه) اي الـشيخ الـشارح (ان اراد بالاسـناد بواسـطة الضمير اسناد الخبر الذى هو الجملة، فلا وجه لجعلـه التزامـا مـع انـه المتفـق علـى تحققه).

كما صرح به في الالفية بقوله[1]

و مفرداً ياتى و يائى جملة　　　حاوية معنى الذى سيقت له

(و جعل) عطف على لجعله اي لا وجه لجعل (اسناد مجـرد الفعـل الـى المبتـدء قصداً مع ما فيه) اي في هذا الجعل (من الاستبداع و الاستبعاد)، لانه شيء مخترع لم يقل به احد من اهل العربية (و ان اراد غيره) اي غير اسناد الخبر (فـلا وجـه للاقتـصار على) الاسانيد (الثلاثة اذ الاسانيد حينئذ اربعة الاول اسناد مجرد الفعل الـى المبتـدء الثانى: اسناده الى الضمير الثالث: اسناده بواسطة الضمير الـى المبتـدء الرابـع اسـناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدء و هذا) اي القول بان فـي نحـو انـا عرفـت و انـت عرفت و زيد عرف اربعة اسانيد (مما لم يقل به احد) من اهل العربيـة (و لـم يلجـيء اليه ضرورة) فلا وجه للالتزام به.

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٠٢.

قيل و قال في بيان السكاكي

(فان قلت: قد ظهر مما ذكرت) في الثالث من وجوه النظر (انه ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدء) لكونه بعيدا و غير مسلم.

(و كلام) الشيخ (الشارح ايضاً لا يخلو عن اعتراف، بذلك) حيث قال في الاعتراض الصعب الذي لا دفع له، لانه انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير الخ.

(و كلام المعارض) يعني بعض الفضلاء (غير واف بتمام المقصود فما رايك في تصحيح كلام صاحب المفتاح) اي في دفع التناقض الظاهر بين كلاميه (و في تحقيق) صحة (احترازه) اي صاحب المفتاح، (عن نحو انا عرفت) و انت عرفت و زيد عرف (مع التصريح) اي مع تصريح صاحب المفتاح (بانه مفيد للتجدد دون الثبوت) و قد اشرنا الى موضع التصريح في الوجه الاول من وجوه النظر.

دفع التناقض

(قلت: اما الاول) اي تصحيح كلام المفتاح و دفع التناقض المتوهم عنه (فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى و في الدرجة الثانية واحد بالذات مغاير بالاعتبار، لان ما يسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى، و ان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء اخر) يعني غير الفاعل و ذلك: بان يكون الضمير الفاعل عائدا اليه سواء كان مبتدء او غيره.

(و) من المعلوم عند الاذهان السليمة و الافهام المستقيمة ان (الاسناد الى الضمير العائد الى شيء اخر) يعني غير الفاعل (اسناد الى ذلك الشيء من جهة المعنى، اذ لا

تفاوت الا فى اللفظ) و الاصطلاح حيث لا يطلقـون علـى المعـود اليـه، الـضمير لفـظ المسند اليه (فالاسناد) بهذا الاعتبار اي اعتبار انه معهود اليه الضمير (في الدرجة الثانيـة لان هذا الاعتبار لا يكون) و لا يحصل (الا بعد الاسـناد الـى الـضمير) فالاسـناد بهـذا الاعتبار من قبيل ما يسمونه في علم المنطق بالمعقول الثانى (و هذا كما اذا قلنا في نحـو دخلت على زيد فقام) او قلنا ضربت زيـداً فتـأدب (ان قـام) و تـأدب (مـسند الـى زيـد باعتبار اسناده الى ضميره) العائد اليه و ان كان لا يطلقون على زيد لفظ المسند اليـه بـل يطلقون عليه في المثال الاول لفظ المجرور و فى المثال الثاني لفظ المفعول به.

(و كلامه ههنا) اي في ضابطة افادة التجدد (صريح في تقدم الاعتبار الاول علـى) الاعتبار الثانى و كلامه في بحث التقوى، لا يدل الا علـى تـاخر الاعتبـار الثـاني) اي الاسناد بواسطة عود الضمير فقط عن اسناد الخبر الـذي هـو) مجمـوع (الجملـة) اي الضمير مع عامله (الى المبتدء، لانه الذي يستدعيه المبتدء لكونه مبتدء و هـو المـراد بقوله صرفه المبتدء الى نفسه و انما كان الاعتبار الثاني متاخرا عن هذا الاسناد) اي عن اسناد الخبر الذي هو مجموع الجملة.

(لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدء) بوصفه العنوانى اي بوصف انـه مبتـدء (و بعد تحقق الخبر لا يتوقف) اسناد الخبر اليه (على شيء اخر) اي غير ان يعود مـن الخبر ضمير اليه (بخلاف الاعتبار الثاني، فانه انما يكـون بعـد اعتبـار تـضمن الخبـر للضمير و كونه عائدا الى المبتدء، و لا يخفى ان كون الخبر متـضمنا للـضمير او غيـر متضمن وصف له) اي للخبر (متأخر عن ذاته) اي عن ذات الخبر بوصـفه العنـوانى و لذلك قلنا انه من قبيل المعقول الثانى (فبهذا الاعتبار قال) صـاحـب المفتـاح (ثـم اذا كان) الخبر (متضمنا لضميره) اي لضمير المبتدء (صرفه ذلك الـضمير الـى المبتـدء

ثانياً يعني بعد صرف المبتدء الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اي مسنداً اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدء مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانياً هو الاعتبار الثانى) من اسناد الفعل الذي هو عبارة (من اسناد الفعل الى) المبتدء بواسطة عود (الضمير) اذ لا تفاوت الا في اللفظ.

التصحيح الاحتراز

(و المتقدم عليه و على اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه) اي من اسناد الفعل (و حينئذ) اي حين زدنا الاعتبار (لم يستلزم كلامه) اي صاحب المفتاح (التناقض و لا اقتضي) كلامه (الاسانيد الثلاثة على الوجه المستبعد المستبدع) اي اسناد مجرد الفعل قصدا مع قطع النظر عن الضمير و عن زيادة اعتبار ما (كما زعم) الشيخ الشارح (و) اما الثاني اي تحقيق صحة الاحتراز عن الامثلة الثلاثة بقوله في الدرجة الاولى، و الحال ان الفعل في كل منهما مقدم على ما اسند اليه في الدرجة الاولى، مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت (فهو ان معنى كلامه) ههنا (انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع في تلك الجملة فعلاً، و يقدم ذلك الفعل البتة على ما يسند اليه في الدرجة الاولى، يعنى على فاعله سواء وجد ههنا اسناد اخر كما فى زيد عرف) و انا عرفت و انت عرفت (و قام ابوه زيد) بناء (على ان زيدا) في المثال الاخير (مبتدء) مؤخر.

(و) جملة (قام ابوه خبر مقدم عليه)، و اما بناء على ان زيداً بدل من الفاعل كما في قوله تعالى ﴿وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[1] فالمثال داخل في قوله (او لم يوجد)

---

[1] . الانبياء/ ٣.

ههنا اسناد اخر (كما في عرف زيد) و كما في المثال الاخير المتقدم بناء على ما ذكرنا فتأمل.

(فجميع هذه الصور يفيد التجدد و الحدوث، و لا بد فيها من تقدم الفعل على ما يسند اليه في الدرجة الاولى) اي على الفاعل (و احترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف) و انا عرفت و انت عرفت (يعنى عن اسناد الفعل) فيها (بتوسط الضمير الى المبتدء، فانه في الدرجة الثانية و لا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه) اي على المبتدء (بل يجوز ان يتقدم) الفعل (عليه كما في قام أبوه زيد) بناء على ما تقدم.

(و يجوز ان لا يتقدم) الفعل عليه (كما في نحو زيد عرف مع حصول التجدد في) كلتا (الصورتين و الى ما ذكرنا) من انه لا يشترط في افادة التجدد تقديم الفعل الخ.

(اشار بقوله) و يقدم (البتة و هذا معنى الاحتراز عن) نحو (زيد عرف و انا عرفت و انت عرفت لا ما ذكره) الشيخ (الشارح من انه احترز عنه، لانه لا يفيد التجدد) و الحدوث (لما مر) في كلامه من ان اسناد الفعل الى المبتدء في الدرجة الاولى، و لم يتقدم الفعل في هذه الامثلة عليه فلذلك صرح بانها تفيد الثبوت دون التجدد و الحدوث.

(تنبيه) قد تقدم في اوائل الكتاب، في بحث الصدق و الكذب وجه التعبير بالتنبيه فنزيدك ههنا فتقول ان التنبيه عندهم يستعمل في موضع يدخل فيه ما بعد التنبيه فيما قبله دخولا فيه خفاء، فاذا اريد ازالة ذلك الخفاء يوسم البحث بالتنبيه، فيورد و يفصل بعده ما دخل فيما قبله اجمالا.

(كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند و الذي قبله يعني المسند اليه غير

مختص بهما) فيوجد كثير مما ذكر في غير البابين، و ما ذكر فيهما (كالذكر و الحذف و غيرهما من التعريف و التنكير و التقديم و التأخير و الاطلاق و التقييد و غير ذلك مما سبق) كالقصر و التخصيص و التوابع و نحوهما.

(و الفطن اذا اتقن) اي احكم (اعتبار ذلك) الكثير (فيهما اي في البابين، لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل و الملحقات بها) كالحال و التمييز و نحوهما (و المضاف اليه) و الحاصل ان الفطن اذا اتقن اعتبار ما ذكر في البابين لا يخفي اعتباره في غيرهما بطريق القياس، مثلاً اذا علم مما تقدم ان تعريف المسند اليه بالعلمية لاحضاره في ذهن السامع باسم مختص به، حيث يقتضيه المقام عرف ان تعريف المفعول ايضاً كذلك و هكذا.

(و انما قال كثير مما ذكر) و لم يقل جميع ما ذكر، (لان بعضها) اي بعض ما ذكر (مختص بالبابين كضمير الفصل فانه) كما تقدم في آخر بحث توابع المسند اليه، (يختص بما بين المسند اليه و المسند) فلا يوجد هذا الضمير بين غيرهما، (و ككون المسند المفرد فعلا فانه) اي الفعلية (يختص بالمسند، لان كل فعل مسند به) لفاعله او نائبه الا قلما و طالما و نحوهما من الافعال المكفوفة، بما كما ذكرناه في باب الفاعل من المكررات.

(فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا) و لا يذهب عليك ان هذا الاختصاص، لا يوجب كون المسندية مختصة بالفعل، فان المسند كما يكون مفرداً فعلا كذلك، يكون مفرداً اسماً، و يكون جملة اسمية و فعلية و الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (نعم، يصح ان تكون جملة فعلية) فتدبر جيداً.

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان التقييد بالكثير دون الجميع اشارة الى اختصاص،

بعض ما ذكر في البابين بهما فلا يجرى ذلك البعض في غيرهما و بعبارة اخرى التقييد بذلك اشارة كما صرح الى اثبات الاختصاص بالبابين بالنسبة الى ذلك البعض، لا نفى جريان جميع ما ذكر في غير البابين كما اشار اليه بقوله (و اما ما يقال: من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في البابين، كالتعريف في الحال و التمييز) فانه اي التعريف لا يجرى فيهما، (و كالتقديم) فانه لا يجرى (في المضاف اليه) لانه بوصفه العنوانى لا يقبل التقديم (فليس) ما يقال (بشيء) يعتني به، (لان قولنا جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما) نظير قولنا جميع ما روى في الكتابين، اي الكافي و التهذيب مثلاً غير مختص بهما فكما لا يقتضي صدق هذا الكلام، وجود شيء مما روى في الكتابين في كل كتاب غير الكتابين، فضلا عن وجود كل ما فيهما في كل كتاب غيرهما.

بل يكفى في صدقه وجود رواية واحدة منهما، في كتاب واحد غيرهما، كذلك قولنا المذكور (لا يقتضي جريان شىء من المذكورات في كل ما يغاير البابين، فضلاً عن جريان كل منهما) اي المذكورات (فيه) اي فيما يغاير البابين، (اذ يكفى فى عدم الاختصاص بالبابين ثبوته) اي ثبوت شيء من المذكورات (في واحد مما يغايرهما) فتحصل مما اوضحنا لك، ان مراد ما يقال انه لو عبر بقوله جميع ما ذكر في البابين غير مختص بهما افاد، ان كل واحد مما ذكر يجري في كل واحد من غيرهما.

و قد اوضحنا لك بما مثلنا، انه لا يفيد ذلك فلنكتف في المقام بهذا المقدار من الكلام و صلّى اللّه على خير خلقه محمد و اله مر الليالي و الايام و اللعن الدائم على اعدائهم اعداء الاسلام.

الباب الرابع احوال متعلقات الفعل

(قد سبقت) في التنبيه المتقدم قبيل الباب (اشارة اجمالية) بقوله كثير مما ذكر غير مختص الخ (الى ان متعلقات الفعل) اي معمولاته غير الفاعل.

قال الجامي المتعدي من الفعل ما يتوقف فهمه على متعلق اي على امر غير الفاعل يتعلق الفعل به، و يتوقف فهمه عليه فان كل فعل لا بد له من فاعل و فهمه موقوف على فهمه، لكن نسبة الفعل الى الفاعل بطريق الصدور و القيام و الاسناد فيقال هذا الفعل صادر عن الفاعل و قائم به و مسند اليه و لا يقالى في الاصطلاح انه متعلق به فان التعلق نسبة الفعل الى غير الفاعل انتهى محل الحاجة من كلامه.

(قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة في البابين، لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها، لاختصاصها بنوع غموض) فيحتاج الى توضيح (و مزيد دقة) فيحتاج الى بحث و بيان زائدا على ما سبق في البابين (فوضع هذا الباب) الخامس لأجل ذلك.

تقسيم احوال المتعلقات الى الثلاثة

(و اراد بالاحوال بعضها) و ذلك بقرينة، انه لا يذكر الا بعضا من الاحوال و الا فالجمع المضاف يفيد العموم و الشمول كما بين ذلك في علم الاصول (١. كحذف المفعول ٢. و تقديمه على الفعل ٣. و تقديم المعمولات بعضها على بعض) حسبما يأتى بيانه.

حذف المفعول و مقدمة

(ثم مهد لهذا مقدمة فقال) ذكر (الفعل مع المفعول) به (كالفعل) اي كذكر الفعل (مع الفاعل في ان الغرض من ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل و المفعول مع الفعل، لا ذكر الفعل مع كل منهما يعرف) هذا المعنى (بالتأمل) في كيفية استعمال كلمة مع في اللغة فانها فيها.

كما صرح في اول بحث الكناية، يدخل على المتبوع اي الاصل و الاشرف يقال جاء فلان مع الامير، و لا يقال جاء الامير معه هذا هو الغالب في الاستعمال، و قد تستعمل لمجرد المصاحبة فلا يستشكل بقوله الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل فتأمل.

و المراد من الذكر اعم من اللفظي و التقديرى فلا تغفل (افادة) المتكلم المخاطب (تلبسه به اي تلبس الفعل) اي تخلطه و ضمه (بكل) ما يذكر معه (منهما لكنهما يفترقان) كما صرح فى الايضاح: (بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه) و صدوره منه او من جهة قيامه به (و تلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه، و من هذا) الافتراق الذي صرح في الايضاح: (يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به) لا سائر المفاعيل.

و انما خص البحث بالمفعول به (لان هذا) الكلام اي المقدمة (تمهيد لحذفه و ان كان) ذكر سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات) مع الفعل (كذلك) اي كذكر المفعول به مع الفعل (فان الغرض من ذكرها) اي المتعلقات (مع الفعل افادة) المتكلم المخاطب (تلبسه) اي الفعل (بها) اي بالمتعلقات (من جهات مختلفة (كالوقوع فيه و له و معه و غير ذلك) كالتقييد به في الحال و كرفع الابهام من نسبة الفعل في التمييز و كتأكيده في المفعول المطلق و غير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقاً اي ليس الغرض من ذكره) اي من ذكر كل واحد من الفاعل و المفعول به (مع الفعل افادة وقوع الفعل و

ثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع و على من وقع، اذ لو كان الغرض ذلك) اي وقوع الفعل و ثبوته من غير تلك الارادة كان ذكر الفاعل و المفعول معه) اي مع الفعل (عبثا) و لغوا لما تقدم في اوائل الباب الاول من انه ينبغى ان يقتصر المتكلم من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو؟

(بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل) كتحقق و حصل و نحوهما من الافعال التي يدل على مطلق الوجود؟

الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط، ترك المفعول و لم يذكر معه) فيقال ضرب زيد مثلاً (و اذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل و بنى الفعل للمفعول و اسند الفعل اليه) اي الى المفعول فيقال ضرب عمرو مثلاً و قد تقدم في بحث تقديم المسند اليه ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

تنزيل المتعدي منزلة اللازم

(و اذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه، اي نفى الفعل عن فاعله مطلقاً، اي من غير اعتبار عموم في الفعل، بان يراد جميع افراده) نحو فلان يؤذي كل احد (او خصوص بان يراد بعضها) اي بعض افراد الفعل نحو فلان يؤذي اباه (و من غير اعتبار تعلقه، بمن وقع عليه فضلا عن عمومه، او خصوصه و ياتى مثاله عن قريب.

(نزل الفعل المتعدى حينئذ منزلة اللازم، و لم يقدر له مفعول، لان المقدر بواسطة القرينة كالمذكور في ان السامع يتوهم منهما) اي من المذكور و المقدر (ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه، فينتقض غرض المتكلم،

الا ترى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير، كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الا عطاء لا بيان حال كونه معطياً، و يكون) قولك اي هو يعطى الدنانير، (كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء).

كلام ابن هشام حول ما ليس به محذوف محذوف

قال ابن هشام في بيان انه قد يظن ان الشيء من باب الحذف و ليس منه قد جرت عادة النحويين بان يقولوا يحذف المفعول اختصارا و اقتصارا و يريدون بالاختصار الحذف لدليل (اي لقرينة) و بالاقتصار الحذف لغير دليل و يمثلونه بنحو ﴿كُلُوا وَ اشْرَبُوا﴾[1] اي اوقعوا هذين الفعلين و قول العرب فيما يتعدى الى اثنين من يسمع يخل اي تكن منه خيلة.

و التحقيق ان يقال: انه تارة يتعلق الغرض بالاعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من اوقعه او من اوقع عليه، فيجاء بمصدره مسنداً الى فعل كون عام فيقال حصل حريق او نهب و تارة يتعلق بالاعلام بمجرد ايقاع الفاعل للفعل، فيقتصر عليهما و لا يذكر المفعول و لا ينوى اذ المنوي كالثابت و لا يسمى محذوفاً، لأن الفعل ينزل لهذا القصد منزلة مالا مفعول له، و منه ﴿ربي الذي يحيي و يميت﴾[2] ﴿هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون﴾[3] ﴿كلوا و اشربوا﴾[4] و اذا رأيت ثم اذ المعنى

---

١ . البقره/ ٦٠.

٢ . البقره/ ٢٥٨.

٣ . الزمر/ ٩.

٤ . البقره/ ٦٠.

ربي الذي يفعل الاحياء و الاماتة و هل يستوي من يتصف بالعلم، و من ينفي عنه العلم و اوقعوا الاكل و الشرب و ذروا الاسراف و اذا حصلت منك رؤية هنالك انتهى.[١]

(و هو أي هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم ضربان لأنه اما ان يجعل الفعل حالكونه مطلقاً، اي من غير اعتبار عموم او خصوص فيه و من غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك الفعل حالكونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك).

فالضرب (الثاني) اي الذى لا يجعل كناية (كقوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[٢] فان الغرض) مجرد (اثبات العلم لهم) اي للفريق الاول (و نفيه) اي نفى العلم (عنهم) اي عن الفريق الثاني (من غير اعتبار عموم في افراده) اي في افراد العلم (و لا خصوص) في افراده (و من غير اعتبار تعلقه) اي تعلق العلم (بمعلوم عام او خاص و المعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم و من لا توجد) حقيقة العلم له.

سبب تقديم الثانى على الاول

(و مع هذا) اي مع عدم الاعتبارين (لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص تدل عليه القرينة و انما قدم) الضرب (الثانى) من قسمي الذى نزل منزلة اللازم، (لانه باعتبار كثرة وقوعه) في كلام اللّه تعالى و في كلام البلغاء بل في كلام

---

١ . مغنى اللبيب، ج ٢، ص ٦١٤.

٢ . الزمر/ ٩٢.

عامة الناس، و باعتبار كونه مطلقاً من جميع القيود و التعلقات (اشد اهتماماً بحالـه) و اليق بان يقدم.

رأى السكاكي

(ذكر السكاكى في بحث افادة اللام الاستغراق، انه اذا كان المقام) اي مقام التكلم بالمعرف باللام (خطابيا) يكتفى فيه بمجرد الظن كالحجج النقلية التي يلقيها الخطباء على سامعيهم و غيرها من الكلام الواقع في محاورات عامة الناس مع احتمال نقيضها احتمالا مرجوحا (لا استدلاليا) يطلب فيه اليقين و يسمى البرهان.

كلام ملا سعد في تهذيب المنطق حول الخطابة

قال: في التهذيب القياس، اما برهـاني يتـألف مـن اليقينـات اصـولها الاوليـات، و المشاهدات، و التجربيات، و الحدسيات، و المتواترات، و الفطريات الى ان قال و اما خطابى يتألف من المقبولات و المظنونات قال المحشى المقبولات هى القضايا التي تؤخذ عمن يعتقد فيه كالاولياء و الحكماء و المظنونات هي القضايا التـي يحكـم بهـا العقل حكما راجحاً، غير جازم و مقابلته بالمقبولات من قبيل مقابلـة العـام بالخـاص فالمراد به ما سوى الخاص انتهى مع تغيير ما.[١]

(كقوله المؤمن غر) بكسر الغين اي جاهل بالامور غافل عنها، هذا معنـاه بحـسب الوضع الاول، لكن المراد ههنا ان المؤمن ينخدع لانقيـاده و لينـه و لكـن لـيس ذلـك جهلا منه بل لانه (كريم) اي سمح و صفح و حسن الخلق فلا يخدع غيره (و المنـافق

١ . الحاشية على تهذيب المنطق، ص ١١٠.

خب) بكسر الخاء اي خداع (لئيم) هو ضد الكريم.

(حمل المعرف باللام مفرداً كان) كما في الحديث المتقدم (او جمعا) نحو المؤمنون عند شروطهم (على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون) فرد (اخر مع تحقق الحقيقة فيهما) اي في كلا الفردين (ترجيح لاحد) الفردين (المساويين على) الفرد (الاخر) من دون مرجح و ذلك قبيح بل محال على وجه، كما ثبت ذلك في العلم الاعلى و لا يذهب عليك ان هذا عبارة اخرى عن مقدمات الحكمة التي يجريها الاصوليون في اثبات كون المفرد المعرف باللام نحو ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[1] مفيدا للعموم فتبصر.

(ثم ذكر) السكاكى (في بحث حذف المفعول به انه قد يكون) حذف المفعول به (للقصد الى نفس الفعل) اي من غير اعتبار عموم، او خصوص في الفعل، و من غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه، و من غير اعتبار كناية (بتنزيل) المتكلم الفعل (المتعدي منزلة) الفعل (اللازم ذهابا) اي حال كون المتكلم ذاهبا او للذهاب (في نحو فلان يعطى الى معنى، يفعل الاعطاء و يوجد هذه الحقيقة ايهاما) اعرابه كذهابا (للمبالغة).

و المراد من المبالغة الحمل على جميع افراد الحقيقة (بالطريق المذكور في) بحث (افادة اللام الاستغراق فجعل المصنف قوله) اي قول السكاكي (بالطريق المذكور، اشارة الى قوله) في ذلك البحث (ثم اذا كان المقام خطابيا، حمل المعرف باللام على الاستغراق و اليه) اي الى جعل المصنف قول السكاكي بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان الخ.

---

١ . البقره/ ٢٧٥.

مفاد المنزل فى المقام الخطابى

(اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوث اصل الفعل و تنزيله منزلة اللازم، من غير اعتبار كناية) و من غير الاعتبارين الاخرين، (اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن، لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني افاد اي المقام الخطابي او الفعل المذكور ذلك اي كون الغرض ثبوته) اي الفعل (لفاعله) في الايجاب (او نفيه عنه) اي عن الفاعل في السلب (مطلقا) اي من غير الاعتبارات الثلاثة (مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم) اي لدفع التحكم اي لدفع الترجيح بلا مرجح (اللازم) ذلك التحكم (من حمله) اي من حمل الفعل (على فرد دون اخر و تحقيقه ان معنى يعطى حينئذ) اي حين اذ كان الغرض ما ذكر انفا.

و كان المقام خطابيا (يفعل الاعطاء و يوجد هذه الحقيقة) اي الاعطاء (فمصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة، فيجب ان يحمل) المصدر (في المقام الخطابى على استغراق الاعطاءات و شمولها) مبالغة (احترازا عن ترجيح احد المتساويين على الاخر)، لانه كما قلنا انفا قبيح او محال.

قيل و قال

(لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل، تنافي كون الغرض) ما ذكر انفا اي (ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقاً، لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها او تعلقه بمن وقع عليه، فكيف يجتمعان) و الحال انهما كما بينا متنافيان.

(لانا نقول: لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض، و المقصود عدم كونه مفادا من الكلام) و ان شئت ان تعرف صحة عدم اللزوم فعليك

مراجعة كلام الاصوليين في الايتين اعني قوله تعالى ﴿وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ﴾[1] و قوله تعالى ﴿وَ حَمْلُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾[2] حيث يستفاد منهما ان اقل الحمل ستة اشهر، مع انه ليس معتبرا في الغرض، و المقصود في واحد منهما فما نحن فيه نظير قولهم لا بشرط يجتمع مع الف شرط فتدبر جيداً.

(و انما المنافي التعميم هو اعتبار عدم العموم، لا عدم اعتبار العموم، و الفرق) بين المعنيين (واضح) لان الاول من قبيل بشرط لا و الثاني كما قلنا نظير لا بشرط.

فحاصل الكلام في المقام، انه لا يلزم من عدم كون الشيء متعبرا و داخلا فيما هو غرض و مقصود من الكلام، ان لا يكون مفادا من الكلام و مقصوداً منه، لجواز ان يكون ذلك الشيء مفادا و مقصوداً مما هو مقصود من الكلام، و ان لم يكن داخلا فيه فيكون من مستتبعاتِ التركيب يقصد بطريق الاشارة كاقل الحمل المستفاد من الايتين، ففى ما نحن فيه يكون المقصود الاثبات و النفي مطلقاً ثم يقصد بتوسطه من الكلام التعميم ايهاما للمبالغة، فانه اذا ذكر المفعول العام يحصل تعميم افراد الفعل، لكن لاحتماله التخصيص لا يحصل المبالغة بخلاف ما اذا نزل منزلة اللازم، فان عمومه لافراد الفعل عقلي و بمقدمات الحكمة و الحكم العقلي لا يقبل التخصيص كما بين في الاصول.

كلام السكاكي و نقده

(ثم المذكور في شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره) السكاكى (في اخر بحث الاستغراق، من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار) اي

---

۱. البقره/ ۲۳۳.

۲. لقمان/ ۱٤.

انحصار الجوادية في حاتم (مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم، لان قولنا فلان يعطى هو) اي فلان (لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها) اي لا غير حقيقة الاعطاء، ففى الكلام دلالة على حصرين الاول حصر الاعطاء في فلان، و الثاني حصر فلان في الاعطاء و الاول من قبيل حصر الصفة في الموصوف، و الثاني عكسه.

(و هذا) المذكور في شرح المفتاح (لعمري فرية) اي كذب (ما فيها مرية) اي شك، (لان ما ذكره من) دلالة الكلام على كلا (الحصرين مما لم يشهد به نقل و لا عقل نعم) في الكلام دلالة على الحصر الاول لانه (اذا حمل على التعميم) في افراد الفعل دفعاً للتحكم (افاد) الكلام (انه يوجد كل اعطاء، فيلزم ان لا يكون غيره موجداً للاعطاء) و (أما) الحصر الثاني و هو (انه) اي فلان (لا يوجد غير الاعطاء فمما لا تسعه هذه العبارة) اي قولنا فلان يعطى.

(و) قد تبين لك ان (الظاهر) من كلام السكاكى (ما ذكره المصنف) من كون قول السكاكى بالطريق المذكور، اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا الخ.

(و تحقيقه) اي تحقيق ما ذكره المصنف او تحقيق كلام السكاكى (ما ذكرناه فليحافظ عليه) اي على ما ذكرنا (فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم) و لا بدع في ذلك لان العصمة من الخطاء لمن اختاره اللّه الحكيم.

القسم الاول

(و) الضرب (الاول) من هذا القسم الذي نزل منزلة اللازم (و هو ان يجعل الفعل مطلقا) اي من غير الاعتبارات المتقدمة (كناية عنه) اي عن الفعل حالكونه (متعلقا

بمفعول) معين (مخصوص كقول البحترى[1] في) مدح (المعتز باللّه) ابن المتوكل العباسى (معرضا بالمستعين باللّه) اخى المعتز الممدوح و يأتى معنى التعريض في آخر بحث الكناية من علم البيان انشاء اللّه تعالى.[2]

شجو حساده و غيظ عداه   ان يرى مبصر و يسمع واع

الشجو الحزن و الغيظ الغضب المحيط بالكبد، و هو اشد الحنق و الواعى الذي يحفظ كل ما سمع (اى ان يكون ذو روية و ذو سمع) و هذا بحسب الحقيقة سبب للحزن و الغيظ، لكن الشاعر جعله خبراً عنهما تنبيها على كماله في السبب فكانه خرج عن السببية و صار عين المسبب فالحمل فيه نظير زيد عدل على بعض الوجوه.

(فيدرك) ذو رؤية (بالبصر محاسنه) الواضحة و يدرك ذو سمع (بالسمع اخباره الظاهرة الدالة) تلك المحاسن و الاخبار (على استحقاقه) اي المعتز (الامامة) و الخلافة (دون غيره) يعني المستعين (فلا يجدوا نصب عطف على المضارع قبله) اي عطف على فيدرك (اى فلا يجد اعدائه، و حساده الذين يتمنون الامامة) و الخلافة

---

۱. البحترى، أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى الطائى الشاعر المعروف، كان من فحول شعراء القرن الثالث، معاصرا لابي تمام، ومن الادباء من يفضله على ابى تمام، قال: وبالبحتري يختم الشعر. و قال ابن خلكان: قيل للبحتري أيما اشعر انت أم أبو تمام؟ فقال جيده خير من جيدي ورديني خير من رديئه، وسئل المبرد عنهما أيهما اشعر. قال: لابي تمام استخراجات لطيفة ومعان طريقة وجيدة اجود من شعر البحتري ومن شعر من تقدمه من المحدثين وشعر البحتري احسن استواء من ابى تمام، لان البحتري يقول القصيدة كلها فتكون سليمة من طعن طاعن أو عيب عائب، وأبو تمام يقول البيت النادر ويتبعه البيت السخيف وما اشبهه إلا بغائص البحر يخرج الدرة والمخشلبة (أي المرذول) في نظام واحد توفى ۲۸٤ (الكنى و الالقاب، ج ۲، ص ۵۸؛ معجم الادباء، ص ۱۹٦؛ وفيات الجنان، ج ۵، ص ۷۵ - ۷۹، الرقم ۷٤۱).

۲. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ۱، ص ٤۳.

(الى منازعته الامامة) و الخلافه (سبيلاً)، لان الامامة و الخلافة انما بالصفات الموجبة لاستحقاق الرجل لها، لا بالتسلط و الغلبة و نحوهما من الاسباب لانها منصب الهى لا بشرى فتأمل.

(فالحاصل) من الاستشهاد بالبيت (انه) اي الشاعر (نزل) الفعل المتعدي اعني (يرى و يسمع منزلة) الفعل (اللازم اي يصدر منه) اي من المبصر و الواعى (الرؤية و السماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما) اي الرؤية و السماع غير المتعلق بمفعول مخصوص (كنايتين عن الرؤية و السماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه و اخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية و رؤية اثاره و محاسنه و كذا بين مطلق السماع و سماع اخباره دلالة) اي للدلالة اي ادعاء الملازمة المذكورة للدلالة (على ان آثاره و اخباره بلغت من الكثرة و الاشتهار الى حيث يمتنع خفائه فيبصرها كل راء و يسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره).

و ذلك: لان آثار غيره في مقابل آثاره الكثيرة كالعدم (و لا يسمع الواعي الا اخباره) لما ذكر (فذكر) الشاعر (الملزوم) اي مطلق الرؤية و السماع (و اراد اللازم) اي رؤية خصوص آثاره و محاسنه و سماع اخباره الدالة على استحقاقه الامامة و الخلافة بناء على ما مر من ان الخلافة و الامامة منصب الهى يستحقه الرجل بالصفات الفاضلة الموجبة لذلك فتأمل.

(و لا يخفى انه يفوت هذا المعنى) الذي اراده الشاعر من ادعاء الملازمة المذكورة (عند ذكر المفعول او تقديره لما في التغافل عن ذكره و الاعراض عنه) بان لم يقدره (من الايذان) و الاشعار (بان فضائله) اي الممدوح لكثرتها و اشتهارها.

(يكفى فيها ان يكون ذو بصر و ذو سمع حتى يعلم، انه المتفرد بالفضائل) الموجبة

للاستحقاق المذكور.

تقدير المفعول

(و الا اي و ان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله او نفيه عنه مطلقاً، بان قصد تعلقه بمفعول غير مذكور وجب) حينئذ (التقدير) اي تقدير المفعول (بحسب القرائن) الخاصة (الدالة على تعيين المفعول المقدر (ان عاما فعام و ان خاصا فخاص)، اي ان كانت القرينة عاما فالمفعول المقدر عام، نحو قد كان منك ما يؤذي اي كل احد و ان كانت القرينة خاصا فالمفعول المقدر خاص كقول عائشة ما رأيت منه و ما رأى منى اي العورة و نحو قوله تعالى ﴿أَ هٰذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ اي بعثه.

الفرق بين تعميم الفعل و تعميم المفعول

(و انما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقاً بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب) حينئذ (تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود) الذي هو عدم اعتبار التعلق بمفعول لان المقدر كالمذكور فيثبت التعلق.

و اما مثال اعتبار خصوص افراد الفعل فهو (كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول) الاول و الثاني (و) اما مثال اعتبار عموم افراد الفعل، فهو كما اذا قلنا (فلان يعطى مع قصد انه) اي فلان (يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق بالمفعول) الاول و الثاني و قد تقدم في باب المسند اليه،

عند قول الخطيب و اما تقييد الفعل بمفعول و نحوه فلتربية الفائدة كلام من الشيخ يفيدك هنا فراجع ان شئت.

رد محشى الخلخالى

(فالفرق بين تعميم افراد الفعل و تعميم المفعول ظاهر و هما) اي التعميمين و ان فرض تلازمها في الوجود، فلا تلازم بينهما في الاعتبار و القصد) فلا يرد ما توهمه بعضهم، من ان تعميم افراد الفعل يستلزم تعميم المفعول، فلا معنى لتجويز ارادة تعميم الفعل من غير اعتبار تعميم المفعول، و ليعلم انه الى هنا كان الكلام فيما مهده من المقدمة و من هنا شرع في المقصود فقال.

اسباب الحذف

(ثم الحذف اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعنى وجود القرينة) اذ لا بد لكل محذوف كما يأتى التصريح به من قرينة (اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية) اي شاء يشاء و ما يشتق منهما (و) فعل (الارادة) اي اراد يريد و ما يشتق منهما (و نحوهما) كفعل القصد و المحبة و الاختيار و العزم و الغضب و ما يشتق منها (اذا وقع) ذلك الفعل (شرطا فان الجواب) قرينة خاصة لمفعوله المحذوف، لانه اي الجواب (يدل عليه) اي على المفعول المحذوف (و يبينه ما لم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا) اي قليل الاستعمال و عجيبا غير عادى (نحو ﴿وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1] اي لو شاء هدايتكم فانه متى قيل و لو شاء علم السامع، ان هناك

---

[1] . النحل/ ٩.

شيئا علقت المشية عليه) اي تعلقت تعلق المعمول بالعامل لا تعلق الجزاء بالشرط.

(لكنه) اي ذلك الشيء (مبهم عنده) اي عند السامع (فاذا جيء بجواب الشرط صار مبيناً و هذا) اي البيان بعد الابهام اوقع في النفس) و اوكد لما تقدم في طى المباحث المتقدمة غير مرة ان ذكر الشيء مرتين، مبهما مرة و مبينا مرة اخرى اوكد و اوقع في النفس من ذكره مرة واحدة و لو مبينا.

(بخلاف نحو قول الخزيمى[١] يرثى ابنه و يصف نفسه بشدة الحزن و الصبر عليه) اي على ابنه.

و لو شئت ان ابكى دما لبكيته   عليه و لكن ساحة الصبر اوسع

(فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب) اذ قلما يشاء الانسان ان يخرج الدم من عينه بطريق البكاء (فلا بد من ذكر المفعول) يعني دما (ليتقرر في نفس السامع و يانس السامع به) لان الغريب اذا لم يكن مذكورا لم يكن مقررا في ذهنه و لا مانوسا له.

قال الشيخ في دلائل الاعجاز: اذا كان تعلق فعل المشية بمفعوله غريبا فحذفه غير مستحسن انتهى، فيعلم من كلامه ان المستحسن ذكره و المستحسن عند البلغاء في حكم الواجب فلذا قال فلا بد من ذكره (و اما قوله[٢] اي قول ابي الحسن على بن احمد الجوهرى.

---

[١] . هو ابوب يعقوب اسحاق بن العجمى المتوفى سنة ١٣٢ مولى ابن خريم الذى يقال لابيه الناعم وهو خريم بن عمرو من بين مرة بن عوف بن سعيد بن ذبيان.

[٢] . القائل ابوالحسن على بن احمد الجوهرى من الشعراء الصاحب عباد على ما نص عليه الخطيب فى الايضاح وفى تاريخ احمد بن مساور ابن جعفر الجوهرى متوفى ٣٩٢ له قصائد الفاخرة الكثيرة فى مناقب اهل البيت و مصائب شهدائهم الابرار (الكنى و الالقاب، ج ٣، ص ١٦١ - ١٦٢).

فلم يبق منى الشوق غير تفكرى   فلو شئت ان ابكى بكيت تفكراً

(فليس منه اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به) اي بالمفعول (على ما يسبق الى الوهم و ذهب اليه) صدر الافاضل (صاحب الضرام[١] من ان المراد لو شئت ان ابكى تفكراً بكيت تفكراً) بناء على انه من باب التنازع، فتنازع الفعلان اعني ابكي و بكيت في تفكرا فاعمل الثاني و اهمل الاول، فتوهم صاحب الضرام ان الشاهد في عدم حذف مفعول شئت، اعنى جملة ان ابكى فلذا قال: (لم يحذف مفعول المشية) يعنى جملة ان ابكى (و لم يقل لو شئت بكيت تفكراً، لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب، كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا التوهم و صرح بانه ليس من هذا القبيل) اي من قبيل عدم حذف المفعول، لغرابة تعلق المشية به (لان المراد بالاول) اي ابكي (البكاء الحقيقى لا) البكاء المجازى، يعنى (البكاء التفكرى لانه لم يرد ان يقولّ لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكراً، بل اراد ان يقول افناني النحول) اي السقم (فمريت جفونى) اي مسحتها و امررت يدي عليها (و) هو قريب المعنى من (عصرت) او هما مترادفان (ليسيل منها) اي من جفونى (دمع لم اجده و خرج منها بدل الدمع التفكر، فالبكاء الذى اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق) اي غير معتبر فيه، التعلق بمفعول اصلا فهو (مبهم غير معدى الى التفكر البة، و البكاء الثانى مقيد) اي معتبر فيه التعلق بمفعول خاص، لانه (معدى الى التفكر فلا يصلح) البكاء الثانى ان يكون (تفسيرا للاول و بيانا له) لأن المفسر و المبين يجب ان يكون عين

---

١ . هو صدر الافاضل القاسم بن الحسين بن محمد الخوارزمى النحوى كتاب ضرام السقط فى شرح السقط الزنل و هو شرح كلمات ديوان ابى العلاء المصرى كان اوحد الدهر فيل لم العربية و نظم الشعر و نشر انقلب قتل فى فتنة الستتار سنة ٦١٧ فرع سنة ٥٨٧ و نشر الياقوت.

المفسر و المبين، و بعبارة اخرى لا يمكن ان يكون البكاء الثانى قرينة للبكاء الاول، اذ لا بد فيما يكون قرينة على شىء اتحاد معناه مع ذلك الشىء، و ههنا لا اتحاد (كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما اعطيت درهمين) فلا يجوز حذف جملة ان تعطى درهماً بقرينة جملة اعطيت درهمين لانها لا تصلح ان تكون قرينة لها، لتباينما بسبب تباين مفعوليهما (كذا في دلائل الاعجاز)[1] فعدم الحذف فيما نحن فيه اي عدم حذف جملة ان ابكى ليس لكون تعلق المشية بها غريباً، بل لعدم القرينة لتباين البكائين من حيث الاطلاق و التقييد حسبما بيناه.

قول بعض فى المقام

الى هنا كان الكلام في مفعول شئت (و مما نشأ من سوء التامل و قلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكى) يعني تفكرا لا في مفعول شئت يعني جملة ابكى (و المراد) اي مراد المصنف بقوله في المتن المتقدم فليس منه (ان البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول) يعني تفكرا (للبيان بعد الابهام بل) حذف المفعول يعني تفكرا (لغرض آخر) من الاغراض التي توجب الحذف و هو كونه من باب التنازع او الاختصار او التعميم او الضرورة.

قيل و قال

(لا يقال) يمكن ان يكون البيت من ذلك اذ (يحتمل ان يريد) الشاعر (اني ضعفت و نحلت بحيث لم يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر و المعنى)

---

[1] . دلائل الاعجاز، ص ١٢٨.

حينئذ (لو شئت ان ابكى تفكرا بكيت تفكرا (فحذف المفعول من احدهما بناء (على انه) كما اشرنا سابقاً (من باب التنازع مثل ضربت و اكرمت زيداً، فيكون من قبيل و لو شئت ان ابكى دما لبكيته) فان تعلق فعل المشية ببكاء التفكر كتعلقه ببكاء الدم غريب، فلا بد من ذكر المفعول اعني جملة ان ابكى ليقرر في ذهن السامع و يانس به السامع فلذا ترك حذفه.

(لانا نقول ترتب هذا الكلام) اي قول الشاعر فلو شئت الخ (على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكرى يدل على فساد هذا الاحتمال، لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف و الكمد) اي الحزن المكتوم (و القدرة عليه) اي على هذا البكاء (لا تتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقى، بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فحينئذ يحسن ترتب النظم فليتأمل).

و الحاصل ان هذا الاحتمال يقتضى توقف القدرة على بكاء التفكر على ان لا يبقى فيه غير التفكر، و هذا التوقف منتف لان المتوقف على عدم بقاء غير التفكر هو عدم القدرة على البكاء الحقيقى لا القدرة على البكاء التفكرى، لان هذه القدرة حاصلة عند بقاء غير التفكر ايضاً فتحصل ان الكلام في مفعول لو شئت لا في مفعول ابكى و المعنى لو شئت ان ابكى دمعا بكيت تفكرا لا لو شئت ان ابكى تفكراً بكيت تفكرا لان الاخبار بذلك من قبيل توضيح الواضحات، لان القدرة على ذلك حاصلة لكل احد فعلم ان البيت ذكر فيه المفعول، اعنى ان ابكى لعدم القرينة عليه لان المراد منه البكاء الحقيقى فلا يصلح قوله بكيت تفكرا ان يكون قرينة له لان المراد البكاء المجازى لان من شرائط القرينة اللفظية ان تكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب و عمرو اي

ضارب عمرو و تريد بضارب المحذوف معني يخالف المذكور بان تقدر احدهما بمعني السفر من قوله تعالى ﴿وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾[۱] و الآخر بمعنى الايلام المعروف فليس البيت من قبيل ما ذكر فيه المفعول، لغرابته كما توهم و ذهب اليه صاحب الضرام و التوفيق لفهم المعانى الدقيقة من الملك العلام.

حذف المفعول بلا واسطه

(و مما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته فقام اي امرته بالقيام فقام قال اللّه تعالى ﴿أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها﴾[۲] اي امرناهم بالفسق و هو) اي امر اللّه بالفسق (مجاز من تمكينهم) للفسق باعطاء اسبابه (و اقدارهم) على الفسق و القرينة على المجازية قوله تعالى ﴿إِنَّ اللّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ و المنكر﴾[۳] و فيه اقوال اخر مذكورة في كتب التفاسير فراجعها ان شئت.

(و اما عطف على قوله اما للبيان) يعنى حذف المفعول اما (لدفع توهم) السامع (ارادة) المتكلم معنى (غير) المعنى (المراد) و قوله (ابتداء) ظرف (متعلق بقوله توهم) بقرينة ما يأتي في المتن اعني قوله ربما توهم قبل ذكر ما بعده الخ (كقوله اي البحترى و كم زدت اي دفعت عنى من تحامل حادث) اي امر عارض كالمصيبة و السكلفة و المشقة و غيرها (يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل) اي اذا اظلم (و كم

---

۱ . النساء/ ۱۰۱.

۲ . الاسراء/ ۱٦.

۳ . الدخان/ ۲٥.

في البيت خبرية) بمعنى كثير (مميزها قوله من تحامل حادث.

كلام المحقق الرضي

و اذا فصل بين كم الخبرية و مميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ﴾[١] و الوجه في ذلك[٢] انه اذا فصل بين كم و مميزه فعل متعد، يجب نصب المميز، لتعذر الاضافة فبالنصب يشتبه بالمفعول فيجب إدخال من عليه، لانه كما سنبين يؤيد التميز.

و إدخال من على التمييز، ههنا نظير ادخالها عليه في نحو قولهم طاب زيد فارسا، فان فارسا لكونه مشتقا يحتمل كما في الجامي الحالية و التمييزية لكن زيادة من فيه نحو للّه دره من فارس و قولهم عز من قائل يؤيد التمييز، لان من تزاد في التمييز لا في الحال.[٣]

(و محل كم ههنا النصب على المفعولية) و ذلك لما قال في الجامي ان كلا من كم الاستفهامية و الخبرية اذا كان بعده فعل او شبهه غير مشتغل عنه بضميره او متعلق ضميره فهو من حيث هو كذلك، كان منصوبا معمولا على حسبه، اي على حسب عمل هذا الفعل و عمله لا يكون الا بحسب المميز، و ذلك انك تقول كم يوما ضربت فكم منصوب علي الظرفية مع اقتضاء الفعل المفعول به و المصدر و المفعول فيه و

---

١ . قصص/ ٥٨.

٢ . قال المحقق الرضى فى باب الكنايات من شرح الكافية، ج ٢، ص ٩٧٢ و إذا كان الفصل بين كم الخبرية و مميزها بفعل معتبر وجب الاتيان به من لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلک المتعدى نحو قول تعالى كم تر قول الخ.

٣ . شرح ملا جامى، ج ٢، ص ٨٩.

غير ذلك من المنصوبات، فتعينه لاحد المنصوبات انما هو بحسب المميز فالاستفهامية نحو كم رجلا ضربت في المفعول به و كم ضربة ضربت في المفعول المطلق، و كم يوما سرت في المفعول فيه و الخبرية مثل كم غلام ملكت، و كم ضربة ضربت و كم يوم سرت. انتهى باختصار غير مخل.[۱]

(و سورة ايام أي شدتها و صولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول اعنى اللحم) للدفع المذكور (اذ لو ذكر) المفعول اعنى (اللحم ربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد اللحم و هو قوله الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم، بل كان) الحز (في بعض اللحم فترك ذكر اللحم، ليدفع من السامع هذا الوهم) اي و هم انتهاء الحز الى العظم (و يصور في نفسه) أي في نفس السامع (من اول الامر ان الحز مضى فى اللحم، حتى لم يرده) اي الحز (الا العظم) و لمثل هذا المعنى يقال بالفارسية (كارد باستخوان رسيده).

(و اما) يحذف المفعول (لانه) اي الشان (اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانياً على وجه يتضمن) الذكر (ايقاع الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية) اي عناية المتكلم و قصده (بوقوعه عليه اي وقوع الفعل على المفعول، حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره، و ان كان كناية عنه) اي ضميرا عنه كما قال السيوطي ان الضمير يسمى بالكناية و المكنى عند الكوفيين (كقوله اي قول البحتري)[۲] و هو من

---

۱ . همان، ص ۹۲.

۲ . أبو الحارث غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود أحد فحول الشعراء، وهو أحد عشّاق العرب المشهور بذلك، وصاحبته امية بن مقاتل بن طلبة بن قيس بن عاصم المنقري. وتشبّب بخرقاء أيضاً، وهي من بني عامر بن صعصعة، و له البيت من قصيدة يمدح بها المعتز بالله لعنه و هذاالعشاق وتشبّب بخرقاء ☜

باب التنازع:[1]

قد طلبنا فلم نجد لك في السو　　دد و المجد و المكارم مثلا

(أي قد طلبنا لك مثلاً فحذف المفعول) يعنى مثلاً (من اللفظ) بقرينة مثلاً في آخر البيت، (اذ لو ذكره لكان المناسب) للقاعدة الاولية (في قوله لم نجد الاتيان بضميره) اي بضمير مثلاً (اي) لكان المناسب ان يقول (فلم نجده و فيه) اي في الاتيان بضميره (تفويت للغرض و هو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل)، و بعبارة اخرى لان الغرض في الحقيقة هو نفي الوجدان عن المثل، و لا شك في ان ايقاع ذلك النفي على صريح لفظه اتم في تحصيل الغرض من ايقاعه على ضميره، لظهور قصور مثل هذه الكناية في افادة المراد عن التصريح، و ان كان المسلم في غير هذا الموضع ان الكناية ابلغ من التصريح فتامل.

(و لاجل هذا المعنى بعينه) اي لاظهار كمال العناية بوقوع الفعل على صريح لفظ المفعول (عكس ذو الرمة)[2] و هو ايضاً من باب التنازع:[3]

و لم امدح لارضيه بشعري　　لئيما ان يكون اصاب مالا

☜وهى من بنى عامر بن صعصعة و وإيّاها عنى بقوله:

تمام الحجّ أن تقف المطايا　　على خرقاء واضعة اللثام

قال أبو عمرو بن العلاء: فتح الشعر بامرئ القيس وختم بذي الرمة. توفّي سنة ١١٧ (قيز) ولمّا حضرته الوفاة أنشد:

يا قابض الروح عن نفسي إذا احتضرت　　وغافر الذنب زحزحني عن النار

توفى سنة ١١٧ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٢٤٨؛ وفيات الاعيان، ج ٣، ص ١٨٤، الرقم ٤٩٦).

١ . الاشباه و النظائر في النحو، ج ٤، ص ١٠٥.

٢ . قدم احواله مختصراً.

٣ . النحو التطبيقي وفقاً لمقررات النحو العربي في المعاهد و الجامع، ج ١، ص ٤٧٧.

(لانه) اي ذو الرمة (اعمل الفعل الاول) يعني لم أمدح (في صريح لفظ اللئيم) (و) اعمل الفعل (الثاني) يعنى لارضيه (في ضميره) اي في ضمير اللئيم (لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء) فانه ليس الغرض ايقاعه على اللئيم صريحا.

(و يجوز ان يكون السبب اي سبب حذف المفعول) من الفعل الاول (في بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة في التأدب معه، لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يجوز وجوده في الجملة) و بعبارة اخرى جعل مطلق الطلب كناية عن طلب المثل له بادعاء الملازمة بينهما، فيكون من قبيل ذكر الملزوم و ارادة اللازم على ما هو طريق الكناية، فيعتقد الممدوح من ذلك، ان المادح يبالغ في التأدب معه، بأن لا يجوز المثل له، فضلاً عن طلبه و لا يخفى انه لو قال: طلبنا لك مثلاً يكون في مدحه مواجهة بطلب المثل له صريحاً، لا كناية و هذا ينافي المبالغة في التأدب معه، لدلالته على تجويز وجود المثل اذ العاقل لا يطلب الا ما جوز وجوده و كمال الادب في ادعاء عدم التجويز.

(و اما) حذف المفعول (للتعميم في المفعول مع الاختصار) و هذا يسمى بسحر الكلام، لانه يتوصل فيه بواسطة تقليل اللفظ بحذف المفعول الى تكثير المعنى و هو افادة التعميم، (كقولك) لمخاطبك المسيء في افعاله (قد كان) اي وقع (منك ما يؤلم) اي الذي يؤذي فلفظة ما فاعل كان، و هو تامة و الشاهد في مفعول يؤلم (اي كل احد) فحذف (بقرينة ان المقام مقام المبالغة) في اسائة المخاطب (و هذا التعميم و ان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم) اي كل احد او جميع الناس او جميع المسلمين او جميع المواطنين او جميع الاقرباء و نحو ذلك (لكنه يفوت

الاختصار حيننذ) اي حين اذ ذكر المفعول بصيغة العموم.

(و عليه اي على حذف المفعول للتعميم و الاختصار) قوله تعالى (﴿وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ﴾[1] اي يدعو العباد كلهم لان الدعوة) الى دار السّلام اي (الجنة تعم الناس كافة) بدليل قوله تعالى ﴿وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾[2] لان الدعوة عبارة عن شرع الاحكام بواسطة الرسولﷺ و بيان الحلال و الحرام و الامر و النهي (لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها) اي الى الجنة (تختص بمن يشاء ﴿وَ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ فالمثال الاول) اي قولك قد كان منك ما يؤلم (يفيد العموم مبالغة) و ادعاء لانه لا يمكن ان يكون الجميع مؤلما الا فيما كان المراد منه اشخاصا معينة محصورة محدودة و هو خلاف المفروض فتأمل (و) المثال (الثاني) اي قوله تعالى ﴿وَ اللَّهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ﴾ يفيد العموم (تحقيقا) حسبما بيناه.

(و هما) اي المثالان (و ان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم)، بأن لا يعتبر فيهما مفعول اصلا لا عموما و لا خصوصا (لكن التأمل الذوقي) الذي هو موهبة من مواهب الملك العلام (يشهدان القصد في هذا المقام الى تعميم المفعول لا الى نفس الفعل) اي لا الى مجرد اثبات الايذاء و الايلام و مجرد اثبات الدعوة (فان الحمل على امثال هذه المعاني) الخارجة عن الدلالات اللفظية (مما يتعلق بقصد المتكلم و مناسبة المقام) كما ان فهمها ايضاً خارج عن نطاق دلالة الالفاظ، لانها كما

---

١ . يوسف/ ٢٥.

٢ . يونس/ ٢٥.

قلنا مما يتوقف على التأمل الذوقي (و لذا) اي و لان المثالين يحتملان ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التأمل الذوقي يشهد ان القصد في هذا المقام الى تعميم المفعول (جعل صاحب المفتاح[١] نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم و القصد الى تعميم المفعول.

قال الجامي يقال فلان يعطى الدنانير من غير ذكر المعطى له و يعطى الفقراء من غير ذكر المعطى و قد يحذفان معاً كقولك فلان يعطي و يكسو اذ يستفاد من مثله فائدة بدون المفعولين، بخلاف مفعولي باب علمت فانك لا تحذفهما نسيا منسيا فلا تقول علمت و ظننت لعدم الفائدة اذ من المعلوم ان الانسان لا يخلو عن علم و ظن و اما مع قيام القرينة فلا باس بحذفهما نحو من يسمع يخل اي يخل مسموعه صادقا انتهى.[٢]

و الحذف للتعميم فى غير المفعول

(و مما يحتمل الحذف) اي حذف المفعول بالواسطة و الى ذلك ينظر قوله (في غير المفعول به قوله تعالى ﴿وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٣] اي على كل امر يستعان فيه، و يحتمل ان يراد على اداء العبادة) فقط (ليتلائم الكلام) اي ليتناسب الجمل المذكورة، حيث ذكر اياك نعبد بيانا للحمد و اياك نستعين طلبا للاعانة على العبادة، و هدنا بيانا للاعانة فيتلاحق الجمل الاربع، التي اشتملت عليها السورة و قد تقدم في آخر بحث الالتفات بعض الكلام في ذلك.

---

١. المفتاح، ص ٣٣٤.

٢. شرح ملا جامى، ج ٢، ص ٣٠٤ ـ ٣٠٥.

٣. فاتحه/ ٥.

التعميم يستفاد من القرينة الحذف

(و ههنا) اي في قوله في المتن و اما للتعميم مع الاختصار (بحث و هو ان ما) اي المورد الذي (جعل الحذف فيه للتعميم و الاختصار، انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن)، ان خاصا فخاص، و ان عاماً فعام، لا من قبيل ما نزل الفعل منزلة اللازم، بان لا يقدر له مفعول اصلا (و حينئذ) اي حين اذ يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن (فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاماً فالتعميم) يستفاد (من عموم المقدر سواء ذكر او حذف) لان المحذوف لقرينة كالمذكور (و الا) اي و ان لم تدل القرينة على ان المقدر، يجب ان يكون عاما (فلا دلالة على التعميم) فكيف يقال ان الحذف للتعميم و الاختصار (فالظاهر ان العموم فيما ذكر) من الامثلة (انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام و الحذف، انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما) اي في المتن الذي (يليه و هو قوله و اما لمجرد الاختصار) لا الاقتصار قال ابن هشام في الباب الخامس جرت عادة النحويين أن يقولوا يحذف المفعول اختصارا و اقتصارا و يريدون بالاختصار الحذف، لدليل (اي لقرينة) و بالاقتصار الحذف لغير دليل و يمثلونه بنحو كُلُوا وَ اشْرَبُوا اي اوقعوا هذين الفعلين و قول العرب فيما يتعدى الى اثنين من يسمع يخل اي تكن منه خيلة انتهى.[1]

(و قد وقع في بعض النسخ) اي نسخ المتن (عند قيام قرينة و هو تذكرة لما سبق في قوله يجب التقدير بحسب القرائن و لا حاجة اليه)، لأن من المسلم عندهم ان الحذف لا يجوز الا عند قيام القرينة (و ما يقال ان المعنى) اي معنى قوله عند قيام

---

[1] . مغنى اللبيب، ج ۲، ص ۲٦٧.

قرينة ان الحذف انما يكون لمجرد الاختصار (عند قيام قرينة دالة على ان الحذف لمجرد الاختصار) فليس المراد عند قيام قرينة دالة على المفعول المحذوف حتى لا يقال: لا حاجة اليه.

لكن (ليس) ما يقال (بسديد لان هذا) المعنى (جار في سائر الاقسام) اي سائر اقسام الحذف، اذ لا بد في كل واحد منها من قرينة دالة على ان الحذف للنكتة الفلانية كالاختصار و التعميم و غير ذلك مما يكون الغرض من الحذف (و لا وجه لتخصيصه) اي تخصيص هذا المعنى (بمجرد الاختصار) هذا و لكن يمكن ان يقال: انه يجوز ان يكون وجه تخصيصه بمجرد الاختصار ضعف نكتة الاختصار، اذ الحذف لمجرد الاختصار مما لا يعتد به عند البلغاء، فلا يذهب ذهن السامع منهم الى انه لمجرد الاختصار، فلا بد من قيام قرينة على ذلك فتأمل.

(نحو اصغيت اليه) فحذف مفعوله (اي اذني و القرينة عليه ان الاصغاء لا يكون الا بالاذن و يقال له بالفارسية (گوش دادن) (و عليه) اي على الحذف لمجرد الاختصار (قوله تعالى) حكاية عن موسى عليه السلام: (﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[1] اي ذاتك) لان المقصود كما يدل عليه كلام قومه: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾[2] النظر الى ذاته تعالى و تقدس.

(و قد عرضت هذا البحث) اي الاشكال المذكور بقوله و ههنا بحث (على بعضهم فقال) في دفع الاشكال (اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد، يكون الاعتماد) حينئذ

---

[1] . الاعراف/ ١٤٣.

[2] . البقره/ ٥٥.

(على اللفظ) اي على لفظ المفعول اي على لفظ كل، (من حيث الظاهر و ظاهر اللفظ) اي لفظ كل (يوهم الاستغراق الحقيقي)، لانه وضع في اللغة لذلك و ان كان قد يستعمل في غيره مجازا.

قال في المصباح: و كل كلمة تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام كقوله تعالى ﴿وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] و قوله ﷺ: و كل مسؤول عن رعيته[2] و قد يستعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّها﴾[3] اي كثيراً، لانها انما دمرتهم و دمرت مساكنهم دون غيرهم انتهى.[4]

(و اما اذا حذف) المفعول (فيكون الاعتماد) حينئذ (على العقل ظاهرا) و ان كان في الحقيقة الاعتماد ايضاً على اللفظ، لان المقدر كالمذكور فالمعتمد عليه و الدال عند الحذف كما تقدم في اول باب المسند اليه ايضاً، هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن، لكن الاعتماد في دلالة اللفظ بالاخرة الى العقل (فلا يعم) المفعول المحذوف (الا ما يجوزه العقل) و العرف و هو المقدار المقصود للمتكلم (و لا يوهم) حينئذ (خلاف المقصود، فصح ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار، اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال: يؤلم كل احد ممن يجوز العقل و العرف ايلامه) اي ايلام المخاطب (اياه) اي من يجوز العقل.

---

١. التغابن/ ١١.

٢. نهج البلاغه، خطبه ١٦٧.

٣. الاحقاف/ ٢٥.

٤. مصباح المنير، ص ٥٣٨.

جواب الملا سعد عن السائل

(فقلت): في رد هذا القائل (اولاً: تقييد التعميم بالذي لا يوهم خلاف المقصود، مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه) لان قوله و اما للتعميم مطلق لا تقييد فيه، (و ثانياً: ان الحذف) اي حذف المفعول (حينئذ) كما ذكرت (انما يكون لدفع الايهام المذكور (و التعميم مستفاد من عموم المقدر و لو سلم)، ان التعميم ايضاً مستفاد من الحذف (فترك التعرض لما له مزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الايهام و التعرض لما ليس كذلك اعني التعميم غير مناسب) لانه: نظير ترجيح المرجوح على الراجح بل عينه (و ثالثاً: ان هذا) الذي قاله هذا القائل في دفع الاشكال (لا يستقيم في نحو قوله تعالى ﴿وَ اللّٰهُ يَدْعُوا إِلى دارِ السَّلامِ﴾[1] مما قصد فيه التعميم و الاستغراق حقيقة)، لان المقصود منه كما تقدم آنفا العباد كلهم، لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة، فلا فرق حينئذ من حيث المقصود بين الذكر و الحذف، (اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته) انت من انه اذا ذكر المفعول نحو يؤلم كل احد يوهم الاستغراق الحقيقي (فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار) فما قاله: هذا القائل في دفع الاشكال غير دافع.

مورد آخر للحذف

(و من) المواضع التي يكون (الحذف) فيها (لمجرد الاختصار قوله تعالى ﴿قُلِ

---

[1] . يونس/ ٢٥.

ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾[١]) الشاهد في المفعول الاول من ادعوا في المقامين بناء (على ان الدعاء) في الاية (بمعنى التسمية التي تتعدى الى مفعولين)، فالتقدير ادعوه اللّه او ادعوه الرحمن (اى سموه اللّه او سموه الرحمن اياماً، تسموه فله الاسماء الحسنى) فحذف الضمير الغائب الذي، هو المفعول الاول فتبصر.

قال في المصباح دعوت الولد زيداً، و بزيد اذا سميته بهذا الاسم انتهى[٢] و انما قلنا ان الدعاء في الآية بمعنى التسمية (اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول واحد) يقال كما في المصباح دعوت زيداً ناديته و طلبت اقباله (لزم) حينئذ (الشرك، ان كان مسمى اللّه) الذى نودى (غير مسمى الرحمن)، الذى نودى (و لزم عطف الشيء على نفسه ان كان)، مسمى اللّه (عينه) اي عين مسمى الرحمن.

(و مثل هذا العطف) أي عطف الشيء على نفسه (و ان صح بالواو باعتبار الصفات) اي باعتبار عطف بعض الصفات على بعض، لا العطف على الموصوف (كقوله).[٣]

الى الملك القرم و ابن الهمام و ليث الكتيبة في المزدحم

حيث عطف الصفة الثانية أعنى ابن الهمام على الصفة الاولى اعنى القرم مع أنهما لشيء واحد، لان الواو لا يقتضي المغايرة (لكنه) اي هذا العطف (لا يصح في) لفظة (او) العاطفة، (لانها لاحد الشيئين المتغايرين) و لا تغاير بين الصفات مصداقاً اذا كان الموصوف بها واحداً (و لان التخيير) المراد من لفظة او (انما يكون بين الشيئين)

---

١ . الاسراء/ ١١٠.

٢ . مصباح.

٣ . البيت بلا نسبة فى خزانة الأدب، ج ١، ص ٤٥١؛ الانصاف، ج ٢، ص ٤٦٩.

و لا شيئين في الاية، لان المفروض ان مسمى اللّه عين مسمى الرحمن (و ايضا) لو كان الدعاء بمعنى النداء (لا يصح قوله تعالى (أَيًّا ما تَدْعُوا لان ايا انما يكون لواحد من) متعدد سواء كان ذلك المتعدد (اثنين او جماعة) و لا متعدد في المقام على الفرض المذكور.

تفاوت بين رأى الشيخ و الزمحشرى من جانب و السكاكي و التفتازاني من جانب آخر

(و اما) حذف المفعول من يسقون و تذودان في (قوله تعالى) في قصة موسى عليه السلام ﴿وَ لَمَّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودانِ﴾[1] اي لما ورد موسى ماء مدين اي مائهم الذي يسقون منه و كان بئرا و مدين قرية شعيب و وردوه مجيئه و الوصول اليه، وجد عليه اي على البئر اي على شفيره و مستقاه امة اي جماعة كثيرة العدد من اناس، مختلفين و وجد من دونهم اي في مكان اسفل من مكانهم امرئتين، هما بنتا شعيب عليه السلام تذودان و الذود الطرد و الدفع، لان على الماء من هو اقوى منهما لا تتمكنان على السقي ففيه مذهبان:

(فذهب الشيخ عبد القاهر[2] و صاحب الكشاف، الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل) اي الى نفس السقي و الذود (و تنزيله) اي الفعل (منزلة اللازم اي يصدر منهم السقى و منهما الذود و اما ان المسقى و المذود ابل او غنم فخارج عن المقصود)، اذ المقصود من الآية ان ترحم موسى عليه السلام على الامرئتين،

---

١ . القصص/ ٢٣.

٢ . دلائل الاعجاز، ص ١٢٤.

انما كان بسبب انهما كانتا على الذود و الدفع و الناس كانوا على السقي مع قطع النظر عن ان مذودهما غنم، و هي حيوان ضعيف، لا طاقة لها على العطش و مسقيهم ابل و هو حيوان شديد الطاقة على العطش كما هو معروف بذلك (بل) لو اعتبر في المقام ان المسقى و المذود ابل او غنم (يوهم خلاف المقصود، اذ لو قيل) اي ذكر (او قدر) المفعول بان يقال: (يسقون ابلهم و تذودان غنمهما) او قدر كذلك (لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود و الناس على السقي بل) كان الترحم عليهما (من جهة ان مذودهما غنم و مسقيهم ابل) و ذلك لما مر منقولا عن الشيخ انه اذا كان في الكلام قيد على وجه ما فالحكم في الكلام يتوجه الى القيد الاخير (الا ترى انك اذا قلت) على سبيل الاستفهام الانكاري (ما لك تمنع اخاك كنت منكرا للمنع لا من حيث هو منع بل من حيث انه منع الاخ)[1] و نظير ذلك قوله تعالى: ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى﴾[2] فانه نهى عن قرب الصلوة، لكن لا من حيث هو قرب الصلوة بل من حيث انه قرب لها فى حال السكر.

رأى السكاكي و التفتازاني من جانب آخر

(و ذهب صاحب المفتاح الى انه) اي الحذف في الاية (لمجرد الاختصار، و المراد يسقون مواشيهم) التي ملك لهم و مختصة بهم (و تذودان غنمهما) التي ملك لهما و مختصة بهما (و كذا سائر الافعال المذكورة في هذه الاية) و هي لا نسقى و

---

١ . الشكاف، ج ٣، ص ٣٠٢.

٢ . النساء/ ٣٤.

فسقى و ما سقيت المذكورة في تتمة الاية.

(و هذا) الذي ذهب اليه صاحب المفتاح (اقرب الى التحقيق: لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما و صدور السقي من الناس) مع قطع النظر عن تعلق الفعلين بمفعول (بل من جهة ذودهما غنمهما المختصة بهما (و سقى الناس مواشيهم) المختصة بهم (حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما، و كان الناس يسقون غير مواشيهم بل) كانوا يسقون (غنمهما) و كانتا تذودان مواشي غيرهما (مثلاً لم يصح الترحم فليتأمل ففيه) اي فيما ذهب اليه صاحب المفتاح (دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل في كلام الشيخين) عبد القاهر و صاحب الكشاف (و غفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما).

سبب غفلة الشيخين

فان الشيخين جعلا مجرد الفعلين اعني السقي و الذود من دون اعتبار تعلقهما بمفعول، سببا للترحم فلو قدر للفعلين مفعول، لادى الى فساد المعنى لما تقدم آنفاً من انه يتوهم ان الترحم عليهما، ليس من جهة انهما على الذود و الناس على السقى، بل من جهة ان مذودهما غنم و مسقيهم ابل و الدقة التي اعتبرها صاحب المفتاح بعد التامل في كلامهما انه نظر الى ان المفعول، ليس مجرد الابل و الغنم بل الابل المضافة اليهم و الغنم المضافة اليهما بحيث لو انعكس الامر لما كان في المقام موجب للترحم، فلو لم يقدر المفعول في الاية لفسد هذا المعنى ففيما ذهب اليه دقة يحتاج فهمها الى ذوق سليم و سليقة مستقيم، و ذلك موهبة من مواهب اللّه العزيز الحكيم.

(و اما) يكون الحذف (للرعاية) و المحافظة (على الفاصلة) اي على اواخر

الفقرات من الكلام او الايات القرانية و الفرق بين السجع و الفاصلة، ان الفاصلة اعم، لانها كما اشرنا تكون في القران و غيره بخلاف السجع، فانه لا يطلق على اخر الايات القرانية تأدباً، لانه في الاصل بمعنى هدير الحمامة و احتمل بعضهم ان تسمية اواخر الايات بالفواصل لقوله تعالى ﴿كِتابٌ فُصِّلَتْ آياتُهُ﴾ (نحو قوله ﴿وَ الضُّحى وَ اللَّيْلِ إِذا سَجى﴾[1] اي اذا اظلم ﴿ما وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ ما قَلى﴾ و الشاهد فيه (اى ما قلاك) اي ما ابغضك (فحذف المفعول، لان فواصل الاى) في هذه السورة اغلبها (على الالف).

دفع و وهم

(و) ليعلم انه (لا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة) و ذلك لان لفظة او فيها بمعنى منع الخلو، لا منع الجمع فلا تزاحم بين الاغراض و النكات (و لذا ذكر صاحب الكشاف ههنا) اي في ما قلى (انه) اي حذف المفعول منه (لاختصار لفظى لظهور) المفعول (المحذوف) بقرينة المفعول في ودعك (مثل) ظهور المحذوف في قوله تعالى (﴿وَ الذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً وَ الذَّاكِراتِ﴾[2] اي و الذاكرته) فحذف المفعول من الثاني لظهوره بقرينة المفعول في الاول (و اما) يكون الحذف (لاستهجان) اي لاستقباح (ذكره اي ذكر المفعول كقول عائشة رضى اللّه عنها) عند ذكرها احوال رسول اللّه ﷺ و ذكر معاشرته مع نسائه كنت اغتسل انا و

---

١. ضحى/ ١ - ٣.

٢. احزاب/ ٣٥.

رسول اللّهﷺ في اناء واحد (ما رأيت منه اي من النبىﷺ [١] و لا رأى مني) فحذف المفعول (اي العورة) من الفعلين لاستقباح ذكره و القرينة اقتران هذا الكلام مع ذكر احوالهﷺ و معاشرته مع النساء.

حذف مفعول من جهة اخرى

(و اما) يكون الحذف (لنكتة) و غرض (اخرى) غير النكات و الاغراض المذكورة (كاخفائه) اي اخفاء المفعول عن السامع (او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه) اي الى الانكار كأن يقال: اهان اللّه و يراد زيد، مثلاً عند قيام القرينة عليه فيحذف المتكلم ذلك المفعول، ليتمكن من الانكار عند الضرورة و الحاجة (او تعينه) حقيقة (او ادعاء التعين له او نحو ذلك) كصونه عن اللسان او صون اللسان عنه، او فوات فرصة او نحو ذلك مما تقدم في حذف المسند اليه مع توضيح منا هناك، فراجع فانه يفيدك ههنا (قال اللّه تعالى ﴿لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً﴾ [٢] اي لينذر الذين كفروا، فحذف المفعول) اي الذين كفروا (لتعينه)، و يحتمل ان يكون الحذف في هذه الاية، لاحتقار المفعول نظير ما قاله السيوطى في قوله تعالى ﴿كَتَبَ اللّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلِي﴾ [٣] عند قول ابن مالك [٤]

---

[١] . سنن ابى داود، ح ١٣٠٩ـ ١٤٥١.

[٢] . الكهف/ ٢.

[٣] . المجادلة/ ٢١.

[٤] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٤٣.

و حذف فضلة اجز ان لم يضر   كحذف ما سيق جوابا او حصر

(و) يمكن ان يكون الحذف فيما نحن فيه لتنزيل الفعل منزلة اللازم: (لان الغرض هو ذكر المنذر به) يعنى الباس الشديد.

(و) اما (تقديم مفعوله اي مفعول الفعل و نحوه اي نحو المفعول من الجار و المجرور و الظرف و الحال و نحو ذلك) من المعمولات التي يجوز تقديمها كالتميز على قول (عليه اي على الفعل) فهو اي التقديم (لرد الخطاء) الحاصل من السامع (في التعيين) اي في تعيين المفعول و نحوه من المعمولات المتقدمة (كقولك زيداً عرفت لمن اعتقد أنك عرفت انسانا و انه غير زيد).

و مما يجب ان يعلم في هذا المقام انه سيأتى في الباب الخامس ان المخاطب بكل واحد من طرق القصر التي منها ما نحن فيه اي التقديم، يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب و خطاء و انت تريد اثبات ثوابه و نفي خطائه و الى ذلك اشار بقوله (فانه اي السامع (مصيب في اعتقاد وقوع عرفانك على انسان) و اصاب في ذلك لكنه (مخطىء في تعيين انه غير زيد) فيكون رده بسبب التقديم من قبيل قصر القلب (و تقول لتاكيده اي تأكيد هذا الرد) الذي هو من قبيل قصر القلب (زيدا عرفت لا غيره) و نحوه مثل لا عمرا و لا بكرا و لا سواه و ما اشبه ذلك، و قد تقدم في الباب الثاني في بحث تقديم المسند اليه، عند قوله فقد ياتي التقديم للتخصيص ما يوضح لك المقام فراجع ان شئت.

(و قد يكون) تقديم المفعول و نحوه من المعمولات المتقدمة (ايضاً لرد الخطأ في الاشتراك، فيكون قصر افراد (كقولك زيداً عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيداً و عمرا و غيرهما) ممن يمكن لك ان تعرفه (و تقول) حيننذ (لتاكيده) اي لتاكيد هذا الرد الذي

هو قصر افراد زيداً عرفت وحدى) و نحوه مثل منفردا و متوحدا او غير مشارك و نحو ذلك و قد تقدم في البحث المذكور وجه اختصاص الموكد الاول بالاول و الثاني بالثاني فراجع ان شئت.

فظهر ان التقديم في المقام، قد يكون لرد الخطأ في الاشتراك الذي هو من قبيل قصر الافراد، (فكان على المصنف ان يذكره) ايضاً (بل كان الاحسن ان يقول: بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص) اي القصر (ليدخل فيه) اي في لافادة الاختصاص (القصر بانواعه الثلاثة) اي القلب و الافراد و التعيين و ذلك لما يأتي في باب القصر ان التقديم للانواع الثلاثة جميعا (و) ليدخل فيه ايضاً (نحو قولك زيداً اكرم و عمرا لا تكرم)، من الانشاءات، فان التقديم فيها لا يعقل ان يكون لرد الخطأ، لان الخطأ في الحكم انما يتصور اذا كان السامع عالما به قبل القاء الكلام، و في الانشاء انما يفهم الحكم من نفس الكلام لا يقال ان الخطأ انما يكون في الحكم و لا حكم في الانشاء، لانه كما صرح محشى التهذيب عند تقسيم العلم من قبيل التصورات، لانا نقول نعم لكنه كما اعترفت اصطلاح المنطقيين.

و اما عند علماء العربية، فالحكم هو النسبة التي يصح السكوت عليها و لذا قسموا الجملة الى الخبرية و الانشائية.

و اما التكلف الذي اشار اليه بقوله: (فان اعتبار رد الخطأ فيه) اي في نحو المثالين (لا يخلو عن تكلف)، فهو ان يقال ان الانشاءات تستلزم نسبا خبرية فالخطأ في اعتقاد المخاطب بالنسبة الى تلك اللوازم فيعتبر مثلاً ان المخاطب يعتقد، ان المتكلم طالب لاكرام عمرو و امر به او لمجموع اكرام زيد و عمرو فيقول المتكلم زيداً اكرم رد الخطأ المخاطب.

(و لذلك اي و لان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيداً ضربت و لا غيره و لا) يقال ايضاً (ما زيداً ضربت و لكن اكرمته) بان تعقب الفعل المنفي الذي قدم مفعوله عليه باثبات فعل اخر يضاده (اما) عدم القول في المثال (الاول فلان التقديم) كما مر في بحث ما انا قلت (يفيد وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص) المستفاد منه (و قولك لا غيره صريح فى نفيه) اي في نفي وقوع الضرب على احد غير زيد فيكون مفهوم التقديم مناقضا لمنطوق لا غيره فالجمع بينهما جمع بين المتناقضين و ذلك: محال بالبديهة و المحال باطل بالضرورة.

(نعم: اذا قامت قرينة) دالة (على ان التقديم ليس للتخصيص) بل لغرض اخر من الاغراض الموجبة للتقديم كالاهتمام و التبرك و الاستلذاذ و نحوها مما تقدم في المباحث المتقدمة في البابين السابقين (يصح) حينئذ (ان يقال: ما زيداً ضربت و لا غيره كما ذكرنا في ما انا قلت هذا و لا غيري) فراجع ان شئت (و كذا يصح) التقديم في نحو قولك: (زيداً ضربت و عمراً اذا لم يكن التقديتم للاختصاص) بل لغيره من الامور المشار اليها انفا (بخلاف ما اذا كان) التقديم (له) اي للاختصاص فانه لا يصح كما بين انفاً.

(و اما) عدم القول في المثال (الثانى، فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ) واقع (في) الفعل بانه (الضرب فترده الى الصواب في الاكرام و انما الخطأ في) المفعول اي (المضروب حين اعتقد) السامع (انه) اي المضروب (زيد) لا عمرو (فرده) اي السامع (الى الصواب ان يقال: ما زيداً ضربت و لكن عمرا) هذا كله اذا لم يكن الفعل المتقدم عليه المفعول غير مشتغل بضميره.

(و اما) اذا كان الفعل المذكور مشتغلا بضمير المفعول المتقدم على الفعل، و بعبارة اخرى اذا كان من باب الاشتغال المذكور في النحو (نحو زيداً عرفته: فتأكيد) فقط اي مضمون الكلام مؤكد بالتكرير لان المقدر كالمذكور فتأمل (فلا تخصيص هناك اصلا)؛ (ان قدر الفعل المحذوف) الناصب للمفعول (المفسر) بالفتح (بالفعل المذكور قبل المنصوب، نحو عرفت زيداً عرفته) فهو كما قيل من باب التأكيد اللفظي، لكن الجمع بين التأكيد و حذف المؤكد مستبعد بل ممتنع كما صرح به السيوطي عند قول الناظم[1]

و حذف عامل المؤكد امتنع   و في سواه لدليل متسع

و اليه اشرنا بقولنا انفا فتامل (و الا أي و ان لم يقدر الفعل المفسر) بالفتح (قبل المنصوب بل بعده نحو زيداً عرفت عرفته فتخصيص) مع التأكيد الحاصل من التكرير، و ان لم يتعلق به قصد و ذلك (لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما) ياتي عن قريب (في بِسْمِ اللَّهِ) مفصلا و مشروحا.

(فنحو زيداً عرفته، يحتمل) أمرين احدهما: (التخصيص) مع التأكيد الحاصل من التكرير، و ان لم يتعلق به قصد و ثانيهما (مجرد التأكيد) من دون تخصيص فالمدار على القرينة (لكن اذا قامت قرينة) دالة (على ان الفعل) المحذوف (مقدر بعد المنصوب فهو) اي زيداً عرفته (ابلغ في) افادة (الاختصاص من قولنا زيداً عرفت لما فيه) كما قلنا (من التكرير المفيد للتأكيد و معلوم) كما ياتي في الباب الخامس في آخر بحث انما، (ان ليس القصر و التخصيص الا تأكيداً على تأكيد فيتقوى) زيداً عرفته، (بازدياد التأكيد الحاصل من التكرير (لا محالة و هذا) اي كون زيداً عرفته ابلغ

[1] . شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ٥٦٣.

من زيداً عرفت حسبما فصل (معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[١] انه من باب زيداً رهبته) اي من باب الاشتغال لان التقدير فارهبوني بياء المتكلم (و هو) اي ﴿إِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ اي التقديم فيه (اوكد) و ابلغ (في افادة الاختصاص من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[٢]) اي من التقديم فيه.

رأى الزمخشري

قال الزمخشري: على ما نقل عنه في الباب الخامس من المغني في الحاشية في بحث حذف جملة الشرط ان في ﴿إِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[٣] وجوه من التأكيد تقديم الضمير المنفصل و تأخير المتصل و الفاء الموجبة معطوفا عليه و معطوفا تقديره اياى ارهبون فارهبون احدهما مضمر و الثاني مظهر و ما في ذلك من تكرير الرهبة و ما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى.[٤]

(و قد صرح في المفتاح[٥] بان الفاء) في فارهبوا (للعطف على) الفعل (المحذوف و التقدير اياي ارهبوا فارهبون) فعطف المذكور على المحذوف و ذلك جائز كما صرح

---

١. البقره/ ٤١.

٢. الحمد/ ٤.

٣. البقره/ ٤٠.

٤. الكشاف، ج ١، ص ١٠٤.

٥. المفتاح، ص ٣٥٨ ـ ٣٥٩.

به في الالفية بقوله[١]

و حذف متبوع هنا استبح　　و عطفك الفعل على الفعل يصح

(و) ان قلت: لا بد في المتعاطفين من المغايرة و لا مغايرة ههنا قلت: (يتحقق المغايرة) ههنا (بان في المعطوف عليه) المحذوف (الاختصاص) الحاصل من تقديم المفعول عليه (دون المعطوف) المذكور، لعدم تقدم المفعول عليه، اذ التقدير كما قلنا: فارهبوني بياء المتكلم المتصل به (و لم يعتبر فيه) اي في المعطوف التخصيص، لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل) المحذوف الناصب للمفعول المتقدم (لا بيان كيفية تعلقه) اي تعلق الفعل المحذوف (بالمفعول) فلا موجب لاعتبار التخصيص في المعطوف المفسر للمعطوف عليه المحذوف، فتحصل من ذلك ان الفعلين متغايران من وجه و متحدان من وجه آخر فتدبر جيداً.

(و اما قوله تعالى ﴿إِنَّ أَرْضِي واسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾[٢] فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون و الفاء) اي مدخولها (في فَاعْبُدُونِ) المذكور (جواب شرط محذوف، لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا لي في ارض فاخلصوها في غيرها) و القرينة على هذا المعنى ان وصف الارض بالسعة و ترتب طلب الاخلاص في العبادة يوجب لمن له ذوق سليم فهم هذا المعنى (ثم حذف الشرط) يعنى جملة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض (و عوض منه) اي من الشرط المحذوف (تقديم المفعول) يعني اياي (مع افادته) اي افاد التقديم (الاختصاص) ثم استبدل الجزاء يعنى فاخلصوها لي في غيرها بقوله فاعبدون المذكور و اليه ينظر كلام بعض

---

١. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ١٥٠.

٢. عنكبوت/ ٥٦.

المحققين، حيث يقول فاختصر من فاخلصوا العبادة لي بقوله فاعبدون انتهى.[١]

(كذا في الكشاف) و لا غبار عليه.

نقد الزمخشري

(و) لكن (في جعله) مدخول (الفاء في فَاعْبُدُونِ جواب شرط تسامح، بناء على انه) اي فاعبدون تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا) المقدر (فكانه هو) اي فاعبدون المذكور (هو) اي فاعبدوا المقدر، و الحاصل ان المسامحة مبنى على ان المفسر، بالكسر عين المفسر بالفتح.

(و اما الفاءات الثلاث: فاوليها) اي الفاء في فاياى (هى التي كانت في الشرط المحذوف)، اي في فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض (ابقيت) هذه الفاء بعد حذف الشرط، تنبيها) و دلالة (على مسببيته) اي الشرط المحذوف مع جزائه، (عما قبله) اي عن اذا كان ارضى واسعة و الى ما بينا ينظر قوله (اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الاخر) اي الى اخر ما قدرناه.

(و) اما الفاء (الثانية) اي الفاء في فاعبدوا المقدر فهى و مدخولها (جزاء الشرط المحذوف (و) الفاء (الثالثة) التي في فَاعْبُدُونِ[٢] المذكور (تكرير لها) اي للفاء الثانية (او عاطفة) لمدخولها على فاعبدوا المقدر نظير ما تقدم فى قوله تعالى ﴿وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾[٣] (كما في المفتاح) حسبما اوضحنا لك، و سياتي هذا البحث في باب

---

١. الكشاف، ج ٢، ص ٣٤٧؛ مغنى اللبيب، ج ٢، ص ٢٦٠.

٢. العنكبوت/ ٥٦.

٣. البقره/ ٤٠.

الانشاء قبيل بحث النداء ان شاء اللّه تعالى فانتظر.

(و قد وقع في بعض النسخ) اي نسخ المتن (و اما نحو ﴿وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ﴾[1]) و هو بناء على صحة تلك النسخة، اشارة الى ان ما ذكر في المتن السابق، من انه يجوز في نحو زيداً عرفته، أن يقدر الفعل المحذوف قبل المنصوب، فيكون للتأكيد المجرد، و يجوز ان يقدر بعده فيكون للتخصيص مع التأكيد، انما هو فيما لم يكن المنصوب الذى قبل الفعل المشتغل عنه بالضمير بعد كلمة اما، و اما اذا كان بعدها كقوله تعالى ﴿وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ﴾[2] (فلا يفيد) التقديم (الا التخصيص و ذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما) على المنصوب لما سياتى عن قريب عند البحث في بِسْمِ اللَّـهِ من ان كلمة اما لا يليها فعل (نحو و اما فهدينا ثمود لالتزامهم) اي العرب (وجود فاصل بين اما و الفاء) و ذلك كما صرح به السيوطي كراهة ان يوالي بين لفظي الشرط و الجزاء.

بيان محقق الرضي

(و تحقيق المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شىء فزيد قائم، بمعنى ان يقع في الدنيا شيء يقع معه قيام زيد، فهذا جزم بوقوع قيام زيد و لزومه) اي القيام (له) اي لزيد (لانه) اي قيام زيد (جعل لازما لوقوع شيء في الدنيا و ما دامت الدنيا، فانه يقع فيها شيء) جزما و من المعلوم بديهة ان الجزم بوقوع الملزوم اي وقوع شيء يستلزم الجزم

---

١ . فصلت/ ١٧.

٢ . فصلت/ ١٧.

بوقوع اللازم، اي قيام زيد (فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعنى يكن من شي و اقيم مقامه ملزوم القيام و هو زيد و ابقى الفاء الموذن) اي المشعر (بان ما بعدها لازم لما قبلها، ليحصل الغرض الكلي اعنى لزوم القيام لزيد و الا) اي و ان لم يكن المقصود من ابقاء الفاء حصول ذلك الغرض الكلي (فليس هذا) الموضع الذي دخلت الفاء (موقع الفاء، لان موقعه صدر الجزاء فحصل) مما ذكر امور اربعة: الاول: (التخفيف) المطلوب غالباً عند الفصحاء (و) الثاني: (اقامة الملزوم في قصد المتكلم اعني زيداً مقام الملزوم في كلامهم اعنى الشرط (و) الثالث: (حصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم، من ان حين ما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشيء اخر) و بعبارة اخرى؛ حصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو احد شرطى وجوب الحذف اعنى اللفظ الساد مسد المحذوف اذ الحذف الواجب مشروط بشرطين احدهما: القرينة و الثاني: القائم مقام المحذوف، صرح بذلك الرضى في بحث اما، و في شرح قول المصنف و قد يحذف المبتدأ لقيام قرينة جوازا كقول المستهل الهلال و اللّه و الخبر جوازا نحو خرجت فاذا السبع و وجوبا فيما التزم في موضعه غيره فتدبر جيداً.

(و) الرابع (حصل ايضاً بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو) اي التوسط (حقها، اذ لا يقع الفاء السببية) التي هي اصل فاء الجزائية (في ابتداء الكلام، و لذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول و الظرف و غير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له) و قد فصلنا تلك المعمولات في الديباجة مستوفي (و لا يستنكر) كما في الرضي) اعمال ما بعد الفاء فيما قبله، و ان امتنع في غير هذا الموضع، لأن التقديم) اي تقديم المعمولات (لاجل هذه الاغراض) الاربعة (المهمة، فيجوز لتحصيلها الغاء المانع) لا بد في توضيح هذه الفقرة من الكتاب، و في بيان المراد من المانع الملغى

من نقل ماخذها فنقول قال ابن الحاجب في بحث اما: و التزم حـذف فعلهـا و عـوض بينها و بين فائها جزء مما في حيزها مطلقاً، و قيل هو معمول المحذوف مطلقاً نحو اما يوم الجمعة فزيد منطلق و قيل ان كان جائز الحـذف، فمـن الاول: و الا فمـن الثـاني، فقال: الرضي قوله و هو معمول لما في حيزها اي ما بين اما و الفاء معمول لما في حيز الفاء اي لما بعدها، و ليس ذلك بمطلق عند المصنف لان المبتدأ فـى نحـو امـا زيـد فقائم خرج عنه، اذ العامل فيه الابتداء عنده و كذا اداة الشرط مع الشرط نحو في قولـه تعالى: ﴿وَ أَمَّا إِنْ كانَ مِنْ المقربين﴾[1] خارجة عنه.

قوله مطلقاً اي سواء كان ما بعد الفاء شيء يجب له صدر الكلام كـان و مـا النافيـة في نحو اما يوم الجمعة فانك مسافر او لم يكن و ذلك للغرض المذكور هـذا مـذهب المبرد[2] اختاره المصنف.

قول بعض فى المقام

و قال بعضهم: هو معمول المحذوف مطلقاً اي سواء كان بعد الفاء شيء يمنع مـن

---

[1]. الواقعة/ ٨٨.

[2]. أبوالعبّاس محمّد بن يزيد بن عبدالأكبر الأزدي الثمـالي البـصري النحـوي اللغـوي الفاضـل الإمـامي المقبول القول عند الفريقين: قال الخطيب في تاريخ بغداد بعد سرد نسبه ما لفظـه: أبـو العبّـاس الأزدي ثـمّ الثمالي المعروف بالمبرّد، شيخ أهل النحو وحافظ علم العربيّة، كان من أهل البصرة فـسكن بغـداد، وروى بها عن أبي عثمان المازني، وأبي حاتم السجستاني وغيرهما من الادباء.

قال المحدث القمى وكان عالماً فاضلًا موثوقاً به في الرواية، حسن المحاضرة مليح الأخبـار كثيـر النـوادر، حدّث عنه نفطويه النحوي، ومحمّد بن أبي الأزهر توفى سنة ٢٨٥ فى بغداد و دفن فـى مقبـرة بـاب الكوفـة تاريخ بغداد (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٦٠٩ ـ ٦١٠).

عمل ما بعد الفاء فيما قبلها اولاً، فنحو اما زيد فقائم عنده بتقدير اما ذكر زيد فهو قائم و اما يوم الجمعة فزيد، منطلق اي اما ذكرت يوم الجمعة و ليس ذلك بشيء، اذ لو كان كذلك لجاز النصب في نحو اما زيد فقائم على تقدير اما ذكرت زيداً فهو قائم، و لا يجوز اتفاقا و لجاز الرفع اختيارا في نحو اما يوم الجمعة فزيد قائم و لا يجوز الا بتاويل بعيد اي قائم فيه، و انما ارتكب هؤلاء هذا المذهب نظرا الى ان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها و لا يفصل بين المبتدأ و الخبر بالفاء في نحو اما زيد فقائم، و لم يتنبهوا ان التقديم في مثل هذا المقام الخاص للاغراض المذكورة.

و ذهب المازني[1] الى انه ان لم يكن بعد الفاء مستحق المتصدر كان و ما او مانع اخر من عمل العامل فيما قبله، ككون العامل صفة و معموله قبل موصوفه نحو اما زيداً فانا رجل ضارب او كون المعمول تمييزا و عامله اسم تام، نحو اما درهما فعندى عشرون، او كون العامل مع نون التوكيد، نحو اما زيداً فلا ضربن، او صلة نحو اما القميص فان تلبس خير لك، فان لم يكن احدها فالعمل لما بعد الفاء، و ان كان بعد الفاء احد هذه الموانع، فالعامل هو المقدر و هو معنى قوله و الا فمن الثاني و ليس بشيء، لانه اذا جاز التقديم للغرض المذكور مع المانع الواحد و هو الفاء فلا باس بجوازه مع مانعين و اكثر، لان الغرض مهم فيجوز لتحصيله الغاء مانعين فصاعداً.

و الدليل على ذلك امتناع النصب في نحو اما زيد فانه قائم، و لو كان معمول مقدر

---

[1] . أبو عثمان بكر بن محمّد بن بقيّة البصري النحوي اللغوي، سيّد أهل العلم بالنحو والعربيّة واللغة بالبصرة، ومقدّمته مشهورة بذلك. وكان من علماء الإماميّة، ومن غلمان إسماعيل بن ميثم وأخذ الأدب عن أبي عبيدة والأصمعي وأبي زيد وغيرهم، له مصنّفات كثيرة في النحو والتصريف والعروض والقوافي، توفى بالبصرة سنة ٢٤٩ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٦٠٤ - ٦٠٥).

لم يمتنع تقدير ناصب، نحو ذكرت و غيره انتهى محل الحاجة من كلامه و انت اذا امعنت النظر في كلامه[1] يتضح لك هذه الفقرة من كلام التفتازاني، و المراد من المانع حق الوضوح، بحيث لا تحتاج الى شرحه و بيانه و اللّٰه الموفق.

اشكال السعد على الخطيب

(و يظهر لك من هذا التحقيق) لا سيما من بيان وجه تقديم بعض اجزاء الجزاء على الفاء (ان مثل هذا التقديم) الذي قصد به اصلاح التركيب حسبما بيناه (ليس) كما زعمه المصنف (للتخصيص).

قال السيوطي فى عقود الجمان و شرحه ان شرط افادة التقديم التخصيص ان لا يكون لاصلاح التركيب، مثل ﴿وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ﴾[2] (لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم، رداً على من زعم الاشتراك) حتى يكون قصر افراد (او) ردا على من زعم (انفراد الغير بالهداية) حتى يكون قصر قلب (بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم، ألا ترى انه اذا جاءك زيد و عمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول) في جوابه (اما زيداً فاكرمته و اما عمرا فاهنته، و ليس في هذا) التقديم (حصر و تخصيص لانه) اي السائل (لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام و الاهانة)، و كذلك في الآية لم يكن المخاطب عالما بثبوت اصل الفعل و التقديم، انما يفيد التخصيص و الحصر اذا كان مع علم المخاطب بثبوت اصل الفعل، فتحصل مما ذكر بطلان قول المصنف على ما وقع في بعض النسخ، و اما ثمود

---

[1] . شرح الكافية، ج ۲، ص ۳۹۵ ـ ۳۹۷.

[2] . فصلت/ ۱۷.

فهديناهم، فلا يفيد الا التخصيص.

(و كذلك اي و مثل قولك زيداً عرفت) في افادة التخصيص (قولك بزيد مررت) في المفعول بالواسطة، (لمن اعتقد انك مررت بانسان و انه غير زيد) او اعتقد انك مررت بزيد و غيره او تردد بينه و بين غيره فازلت خطأه مخصصا مرورك بزيد دون غيره (و كذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت) في المفعول فيه، الزمانى (و في المسجد صليت) في المفعول فيه المكاني على رأي ابن الحاجب (و تأديباً ضربت) في المفعول لاجله (و ماشيا حججت) في الحال.

من لوازم التخصيص التقديم

(و التخصيص لازم للتقديم غالباً يعني ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر) اي في اكثر الصور و الموارد (عن تقديم ما حقه التاخير يعني انه) اي التخصيص (لازم للتقديم لزوما جزئياً) لا كلياً (اكثرياً) لا اقليا بشهادة الذوق و الاستقراء (كما يقال: تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالباً اي بخلاف التمساح) و ليعلم ان عبارة المتن و بيان التفتازاني نظير ما في الكافية، و بيان الجامى في باب الحال و هذا نصهما و شرطها اي شرط الحال، ان تكون نكرة و ان يكون صاحبها معرفة غالباً، اي ليس اشراطها بكون صاحبها معرفة في جميع موادها بل في غالب موادها اي في اكثرها، و بيان ذلك ان مواد وقوع الحال على قسمين احدهما: ما يكون ذو الحال فيه نكرة موصوفة نحو جائني رجل من بني تميم فارسا او مغنية غناء المعرفة لاستغراقها نحو قوله تعالى ﴿فِيها يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْراً مِنْ عِنْدِنا﴾[1] ان جعلت امرا حالا من

---

[1] . الدخان/ ٤.

كل امرا و واقعة في حين الاستفهام، نحو هل اتاك رجل راكباً، او بعد الا نقضا للنفي نحو ما جائنى رجل الا راكباً او مقدماً عليه الحال نحو جائني راكباً رجل.

و ثانيهما: ما يكون ذو الحال فيه غير هذه الامور، و غالب مواد وقوع الحال و اكثرها هو هذا القسم و وقوع الحال في هذا القسم مشروط بكون صاحبها معرفة.

فقوله غالباً قيد لاشتراط الحال بكون صاحبها معرفة، لا لكون صاحبها معرفة حتى يقال ان غالبية كون صاحبها معرفة المنبئة عن تخلفه في بعض المواد تنافي الشرطية و يحتاج الى ان يصرف الكلام عن ظاهره، و يجعل قوله و صاحبها معرفة مبتدأ و خبراً معطوفا على قوله و شرطها ان تكون معرفة انتهى.[1]

و مما نقلنا لك يظهر الجواب عما يمكن ان يقال: ان الجمع بين الحكم بلزوم التخصيص للتقديم، و الحكم بغلبة ذلك جمع بين المتنافيين بل المتناقضين اذ مفاد الاول ان كل تقديم مفيد للتخصيص لانه معنى اللزوم و مفاد الثاني، ان بعض التقديم لا يفيد التخصيص لانه معنى الغلبة و الجواب هو الجواب.

و الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله (و قوله غالباً اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص، بل لمجرد الاهتمام) اي كون المقدم نصب عين المتكلم نحو وجه الحبيب اتمنى (او التبرك) فيما اذا كان المفعول المقدم مما يتبرك بذكره (او الاستلذاذ) فيما اذا كان مما يستلذ بذكره (او موافقته) اي موافقة كلام المتكلم كلام السامع، كما اذا سأل سائل ازيدا ضربت، فتقول نعم زيداً ضربت (او ضرورة الشعر او رعاية السجع) و هو توافق اواخر الكلام المنثور على حرف واحد (و) كذلك (الفاصلة) الا ان ما يسمى في غير القران سجعاً، يسمى في القران فاصلة رعاية

---

١ . المطول بهامشه حاشية السيد مير شريف، ص ٢٠٠.

للادب، لان السجع كما تقدم في الاصل هدير الحمام و قد تقدم في الفاصلة وجه اخر ايضاً.

(او ما اشبه ذلك) كالتطير و التفال و نحوهما مما تقدم في تقديم المسند اليه و المسند، و اما مثال التقديم لرعاية الفاصلة في القران فكثير (قال اللّه تعالى ﴿وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[١]) فقدم انفسهم لمجرد مراعاة الفواصل لانها على النون (و قال تعالى ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ﴾[٢]) فقدم الجحيم و فاسلكوه لما ذكر لان الفاصلة على الهاء (و قال تعالى ﴿إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ﴾[٣]) و ليعلم انه ان جعل عليكم صلة لحافظين فالتمثيل ظاهر، لانه قدم انفسهم لمجرد مراعاة الفواصل، فانها على النون الا انه ان يبقى بلا خبر مذكور فيحتاج الى تقديره.

و ان جعل خبراً فالاظهر ان يحمل على التنظير دون التمثيل، لان الكلام ههنا في احوال متعلقات الفعل، و ان كان تقديم ما حقه التاخير مطلقاً قد يفيد التخصيص (و قال تعالى ﴿إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾[٤]) فقدم المفعول بالواسطة لما ذكر لان فواصل الاى على هاء التانيث (و قال تعالى ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ وَ أَمَّا السَّائِلَ فَلا تَنْهَرْ وَ

---

١ . النحل/ ١١٨.

٢ . الحاقة/ ٣١.

٣ . الانفطار/ ١٠.

٤ . القيامة/ ٢٤.

أَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[1]) فقدم السائل، لان الفاصلة على الراء (الى غير ذلك من المواضع) التي قدم المفعول فيها، (مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام) اي لامتناع المقام (عنه) اي عن التخصيص (على ما صرح به ابن الاثير[2] في المثل السائر[3] حتى ذكر ان التقديم في اياك نعبد و اياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى، الذى هو على حرف النون) و هو بعد الياء الساكنة المكسورة، ما قبلها فيكون اخر الايات كلها على وزن قبل نحو حيم و مين و دين و عين و قيم و لين (لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري و اشار اليه) اي الى ما قاله الزمخشري (بقوله و لهذا) اي و لان التخصيص لازم للتخصيص غالباً.

(يقال في﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[4] معناه نخصك بالعبادة و الاستعانة) اي نقصرهما عليك و لا نعبد غيرك،[5] و هذا بناء على ما تقدم في بحث ضمير الفصل من دخول الباء على المقصور (و) كذلك يقال (﴿فِي لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾[6] معناه اليه لا

---

١ . الضحى/ ٩ ـ ١١.

٢ . هو ابوالفتح ضياء الدين نصرالله بن محمد بن محمد المتوفى سنة ٦٣٧ و كان مولده ٥٥٨ و كان معروفاً بابن أثير صاحب المثل فى البلاغة و له اخوان فاضلان مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن الأثير صاحب النهاية فى غريب الحديث و الأثر و عز الدين على بن محمد بن محمد بن أثير، صاحب الكامل فى التاريخ.

٣ . المثل السائر فى ادب الكاتب و الشاعر، ج ٢، ص ١١ و ١٧٣.

٤ . الفاتحة/ ٣.

٥ . الكشاف، ج ١، ص ٢٨ ـ ٢٩.

٦ . آل عمران/ ١٥٨.

الى غيره) و ليعلم انه انما ذكر هذا لانه لما قال ان التخصيص لازم للتقديم غالبا، و لا يمكن اثبات ذلك بالبرهان العقلي القاطع (استشهد بما ذكره ائمة التفسير) الذين لهم الذوق السليم و الطبع المستقيم في فهم خواص التراكيب (في المثالين احدهما) تقديم المفعول بلا واسطة) يعني اياك نعبد و اياك نستعين فانه (مثل زيداً عرفت و الثاني) تقديم المفعول (بواسطة) يعني ﴿لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ﴾ فانه (مثل بزيد مررت مع ان الذوق) من غير هؤلاء (ايضاً يقتضي ذلك، و بهذا) الذي ذكرنا من الاستشهاد بقول ائمة التفسير و اقتضاء الذوق ايضاً (سقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو اللّه احمد و إِيَّاكَ نَعْبُدُ للاهتمام و لا دليل على كونه للحصر) و الاختصاص (لان الذوق و قول ائمة التفسير دليلان عليه) اي على الحصر) و التخصيص (و الاهتمام ايضاً حاصل، لانه) اي الاهتمام (لا ينافي الاختصاص و اليه) اي الى حصول الاهتمام و عدم منافاته الاختصاص (اشار بقوله و يفيد اي التقديم في الجميع) اي في جميع صور التخصيص (وراء التخصيص اي بعده اهتماما بالمقدم لانهم) اي الفصحاء و البلغاء (يقدمون الذى شانه اهم و هم ببيانه اعني) بالعين المهملة افعل التفضيل من قولهم عنيت بهذا الاِمر على بناء المجهول فهو من قبيل اشهر و اعذر و نحوهما مما يكون بمعنى اسم المفعول كما بيناه في المكررات.

كلام عبدالقاهر فى التقديم و التأخر

(قال الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم) اي علماء المعانى (اعتمدوا في التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل) و القاعدة الكلية (غير العناية) بما قدم (و الاهتمام به، لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية) اي سببها (بشيء و يعرف له) اي لوجه العناية

(معنى و قد ظن كثير من الناس، انه يكفى ان يقال: انه قدم للعناية و لكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت) اي وجدت و حصلت (تلك العناية) الموجبة لتقديم ما قدم (و بم كان اهم و من الخطأ ايضاً ان يجعل التقديم مفيدا في كلام فائدة و غير مفيد) فائدة اصلا (في) كلام (اخر بان يقال انه) اي التقديم توسعة على الشاعر و الكاتب في القوافي و الاسجاع، اذ من البعيد ان يكون في النظم) اي في نظم الكلام (ما يدل تارة و لا يدل) تارة (اخرى هذا كلامه) اي الشيخ (و فيه نظر) وجهه على ما نقل عن الشارح، ما اشار اليه فيما سبق، من أنا لا نسلم ان القول بالتقديم للقافية و الفاصلة خطأ، و الحق معه.

الا ترى انه قدم المفعول في ﴿اياك نعبد و اياك نستعين﴾ لمكان نظم الكلام، لانه تقدم قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فجاء بعد ذلك قوله ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ و ذلك لمراعاة حسن النظم السجعى الذي، هو على حرف النون فلو قيل نعبدك و نستعينك لذهبت تلك الطلاوة و زال ذلك الحسن، و هذا غير خاف على من له ادنى ذوق فضلا عن ارباب علم المعانى و البيان، و مثله ما يأتي من قوله تعالى ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى قُلْنا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلى﴾[1] فقدم المفعول اعنى خيفة على الفاعل، اعنى موسى، و فصل بين الفعل و الفاعل بالمفعول و بحرف الجر قصدا لتحسين النظم السجعى، و من هذا الباب ايضاً ما تقدم من قوله تعالى ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ

---

١ . طه/ ٦٧.

صَلُّوهُ﴾[١] ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه و لا شك في ان هذا النظم على هذه الصورة احسن من ان لو قيل خذوه فغلوه ثم صلوه الجحيم ثم اسلكوه في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا.

فالتقديم في امثال ذلك للفضيلة السجعية و التوسعة على المتكلم في القوافي و الاسجاع فبطل ما ذهب اليه الشيخ في آخر كلامه[٢] فتامل.

(و لهذا) اي و لان التقديم يفيد في جميع الصور وراء التخصيص اهتماما بالمقدم يقدر) الزمخشري المتعلق (المحذوف في بِسْمِ اللَّهِ مؤخرا نحو بِسْمِ اللَّهِ افعل كذا ليفيد) تاخير المتعلق الموجب لتقديم بِسْمِ اللَّهِ عليه (مع الاختصاص) الحاصل من تقديم بسم اللّه (الاهتمام) باسم اللّه جل جلاله (لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء الهتهم فيقولون باسم اللات و باسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم اللّه بالابتداء للاهتمام) باسمه جل جلاله (و الرد عليهم).

قال ابن هشام في الباب الثانى في تعداد الامثلة التي تحتمل الاسمية و الفعلية الثامن جملة البسملة: فان قدر ابتدائي باسم اللّه فاسمية و هو قول البصريين، او ابدأ باسم اللّه ففعلية و هو قول الكوفيين، و هو المشهور في التفاسير و الاعاريب و لم يذكر الزمخشري غيره الا انه يقدر الفعل مؤخرا و مناسبا لما جعلت التسمية مبدء له فيقدر باسم اللّه اقرأ باسم اللّه احل باسم اللّه ارتحل و يؤيده الحديث باسمك ربي وضعت جنبى انتهى.[٣]

---

١ . الحاقة/ ٣٠ ـ ٣١.

٢ . اوضح المسالك شرح الفية ابن مالك، ج ٣، ص ١٠٩.

٣ . مغنى اللبيب، ج ٢، ص ٤١؛ الكشاف، ج ٤، ص ٥٨٦.

قال المحشى هناك انه اي الزمخشري يقدر الفعل مؤخراً، ليكون معموله مقدما فيفيد الاختصاص، و ليكون على وفق الوجود، فان اسمه تعالى مقدم على القرائة و يقدره، مناسباً لما جعلت التسمية مبدء له لان حرف الجر يدل على ان له متعلقا و ليس بمذكور ههنا، فيكون محذوفاً و قرينة تعيين المحذوف، في بسم اللّٰه هو ما يتلوه و يتحقق بعده و هو ههنا القرائة لان الذي يتلوه في الذكر مقروء.

فان قيل ينبغي ان يقدر باسم اللّٰه تعالى ابتدء، لان الابتداء لعمومه اولى بالتقدير، كما يقدر في الظرف المستقر الحصول و الكون.

اجيب: بانه اثر ذلك لما فيه من الدلالة على تلبس الفعل كله باسم اللّٰه تعالى بخلاف تقدير ابتدء، و النحويون انما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاماً اذا لم يوجد قرينة الخصوص.

هذا و لكن قول الزمخشرى بعد ذلك، فوجب ان يقصد الموحد معنى اختصاص اسم اللّٰه تعالى بالابتداء، يشعر بان المقدر ابتدء فكانه اشار فى الموضعين الى استواء الامرين كذا فى حاشية التفتازانى انتهى.[1]

(و اورد ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[2] فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص و الاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل و يقدم باسم ربك لان كلام اللّٰه احق برعاية ما يجب رعايته) يعني الاختصاص و الاهتمام.

(و اجيب بان الاهم فيه) اي فى قوله تعالى اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ (القرائة لانها اول سورة نزلت) على قول (فكان الامر بالقرأنة اهم) من الامر باختصاص القرائة لا من اسم اللّٰه

---

۱. الكشاف، ج ٤، ص ٥٨٦.

۲. اقرأ/ ۱.

تعالى فلا يرد ما يتوهم من كون غير اسم اللّه اهم منه (كذا فى الكشاف).[١]

قال في المغنى في الباب الخامس في بحث بيان المقدر القياس ان يقدر الشيء في مكانه الاصلي لئلا يخالف الاصل، من وجهى الحذف و وضع الشيء في غير محله، فيجب ان يقدر المفسر في نحو زيداً رأيته مقدما عليه.

و جوز البيانيون تقديره مؤخرا عنه، و قالوا: انه يفيد الاختصاص حينئذ، و ليس كما توهموا، و انما يرتكب ذلك عند تعذر الاصل او عند اقتضاء امر معنوى لذلك، فالاول: نحو ايهم رأيته، اذ لا يعمل في الاستفهام ما قبله و نحو ﴿أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[٢] فيمن نصب اذ لا يلي اما فعل الى ان قال: و الثاني: نحو متعلق باء البسملة الشريفة، فان الزمخشري قدره مؤخرا عنها، لان قريشا كانت تقول: باسم اللات و العزى نفعل كذا، فيؤخرون افعالهم عن ذكر ما اتخذوه معبودا تفخيماً، لشأنه بالتقديم فوجب على الموحد ان يعتقد ذلك في اسم اللّه تعالى فانه الحقيق بذلك ثم اعترض باقرأ باسم ربك، و اجاب بانها اول سورة نزلت فكان تقديم الامر بالقرائة فيها اهم ثم قال ما حاصله.

(و) اجاب السكاكى (بانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي هو) يعنى باسم ربك (مفعول اقرأ الذى بعده و معنى) اقرأ (الاول اوجد القرائة من غير اعتبار تعديته الى مقروبه، كما) تقدم في اول الباب انه (يقال فلان يعطى اي يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى.

كذا في المفتاح و هو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثانى تعلق المفعولية و دخول الباء) على المفعول به اي على اسم ربك (للدلالة على التكرير و الدوام كقولك

---

١ . همان.

٢ . فصلت/ ١٧

اخذت الخطام و اخذت بالخطام) فدخلت الباء على المفعول به، للدلالة المذكورة و المراد بالخطام بكسر الخاء ما يجعل في انف الحيوان لينقاد.

قال في المصباح الخطم مثل فلس من كل طائر منقاره و من كل دابة مقدم الانف و الفم و خطام البعير معروف و جمعه خطم مثل كتاب و كتب سمى بـذلك، لانـه يقـع على خطمه و الخطيمى مشدد الياء غسل معروف، و كـسر الخـاء اكثـر مـن الفـتح و المخطم الانف و الجمع مخاطم مثل مسجد و مساجد.[1]

و اعلم: انه لما كان ادخال الباء على المفعول، بلا واسطة من الوجوه النادرة التي لا يحس حمل التنزيل عليها.

قال (و الاحسن ان اقرأ الاول و الثانى كلاهما منزلان منزلة اللازم اي افعل القرائة و اوجدها و المفعول محـذوف فـى كليهمـا اي اقـرأ القـران و البـاء) فـي بِاسْـمِ رَبِّـكَ، (للاستعانة او الملابسة اي مسْتعينا باسم ربك او متبركا و مبتدء به) اي باسـم ربـك (و لا يبعد على المذهب الصحيح و هو كون التسمية من السورة، ان يجعـل باسـم ربـك متعلقا باقرأ الثانى و يكون متعلق) اقرأ (الاول قوله تعالى بِسْمِ اللَّهِ) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ.

اسباب تقديم بعض المعمولات على بعض

السبب الاول

(و تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، لان اصـله اي اصـل ذلـك الـبعض) المتقدم (التقديم على البعض الاخر، و لا مقتضى للعدول عنه اي عن ذلـك الاصـل،

---

[1] . المصباح المنير، ج ١، ص ١٧٤.

كالفاعل في نحو ضرب زيد عمراً، فان أصله التقديم على المفعول لانه عمدة) اي ركن (يفتقر اليه فى الكلام و المفعول فضلة يستغنى عنه فيه، و العمدة احق بالتقديم، و لانه كالجزء من الفعل، فينبغى ان لا يفصل بينهما بشيء كما قال في الالفية:[1]

و الاصل في الفاعل ان يتصلا — و الاصل في المفعول ان ينفصلاً

(و) مثل (المفعول الاول في نحو اعطيت زيداً درهماً) و كسوت زيداً جبة من الافعال التي ثاني مفعوليها غير الاول. و بعبارة اخرى الافعال التى ليس مفعولاها في الاصل مبتدأ و خبر (فان اصله) اي المفعول الاول (التقديم على المفعول الثانى لما فيه) اي في المفعول الاول من معنى الفاعلية و هو انه عاط اي اخذ العطاء؟ و الى ذلك اشار في الالفية بقوله:[2]

و الاصل سبق فاعل معنى كمن — من اليمن من زاركم نهج اليمن

الى هنا كان الكلام: في ترتيب الفاعل و المفعول و ما يشبههما معنى، (و اما ترتيب المفاعيل) التى ليست كذلك (فقيل) و القائل نجم الانمة (الاصل تقديم المفعول المطلق).

كلام المحقق الرضى في ترتيب المفاعيل

قال عند قول ابن الحاجب في باب المنصوبات فمنه المفعول المطلق و هو اسم ما فعله فاعل فعل مذكور بمعناه قدم المفعول المطلق لانه المفعول الحقيقى الذى اوجده فاعل الفعل المذكور و فعله و لاجل قيام هذا المفعول به صار فاعلاً لان

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ٤٨٤.

[2] . شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ٥٤١.

ضاربية زيد في قولك ضرب زيد ضربا لاجل حصول هذا المصدر منه، و اما المفعول به نحو ضربت زيداً و المفعول فيه نحو ضربت قدامك يوم الجمعة، فليسا مما فعله الفاعل المذكور و اوجده و كذا المفعول معه و اما المفعول له و ان كان مفعولاً للفاعل و صادراً منه، الا ان فاعليته ليست لقيام هذا المفعول به الا ترى ان كون المتكلم زائرا في قولك زرتك طمعاً، ليس لاجل قيام الطمع به بل لاجل الزيارة فبان ان المفعول المطلق اخص بالفاعل من المفعول له فهو احق بتقديم ذكره.

و ايضاً لا فعل الا و له مفعول مطلق ذكر ام لم يذكر بخلاف المفعول له فرب فعل بلا علة انتهى.[1]

و لا يذهب عليك ان في اطلاق قوله، لانه المفعول الحقيقى الذى اوجده فاعل المذكور، و فعله تسامح ظاهر، فالاحسن ما قاله الجامى و هذا نصه و المراد بفعل الفاعل اياه قيامه به بحيث يصح اسناده اليه لا ان يكون مؤثرا فيه موجدا اياه فلا يرد عليه مثل مات موتا و جسم جسامة و شرف شرفا انتهى.[2]

و كيف كان فقد علل التقديم بكونه جزء مدلول الفعل كما صرح بذلك في الالفية بقوله[3]

المصدر اسم ما سوى الزمان من   مدلولي الفعل كأمن من أمن

و لعل قول الرضى و ايضاً لا فعل الا، و له مفعول مطلق ذكر او لم يذكر ناظر الى ذلك فتأمل.

(ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر) قال الرضى و قدم المفعول به بعد المفعول

---

[1] . شرح ملا جامى، ج ۱، ص ۲۲٤؛ شرح الرضي على الكافية، ج ۱، ص ۲۹٦.

[2] . همان.

[3] . شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ۵۵۷.

المطلق، لان طلب الفعل الرافع للفاعل له اشد من طلبه لغيره ألا ترى انه كما يقع على فاعله بصوغه على صورة اسم فاعل منه، يقع على المفعول به بصوغه على صورة اسم مفعول منه، بلا قيد اخر ففى قولك ضرب زيد عمرا يوم الجمعة، و خالدا اكراما لك زيد ضارب و عمرو مضروب و اما يوم الجمعة فهو مضروب فيه و خالد مضروب معه و اكراما مضروب له، فيتعلق ذلك الفعل بالمفعول به بتغير صيغته من غير قيد اخر نحو، ضرب زيد و اما الى غيره فبحرف جر نحو ضرب في يوم الجمعة، و اما قولهم سير فرسخان و صيد يوم الجمعة كذا فمجاز قليل انتهى.[١]

و الى بعض ما ذكره اشار السيوطى في اخر باب الفاعل من ان استلزام الفعل للمفعول يقوم مقام تقديمه.

(ثم) المفعول به (الذى بالواسطة) اي بواسطة حرف الجر و يعلم وجه تقديمه مما سبق و مما يأتي (ثم المفعول فيه الزمان ثم) المفعول فيه (المكان).

قال الرضى و قدم المفعول فيه على المفعول له و المفعول معه لان احتياج الفعل منا الى الزمان و المكان ضرورى بخلاف العلة و المصاحب (اذ رب فعل بلا علة و مصاحب) كذا قال قبل اسطر و اما وجه تقديم الزمانى على المكانى فيظهر مما ذكروه في وجه الفرق بينهما حيث ان الاول ينصب بتقدير في مطلقاً دون الثانى[٢] كما قال الشاعر بالفارسية

ظرف زمان مبهم و محدودى	قابل نصبند بتقدير فى
ليك مكان انچه معين بود	چاره در ان نيست بجز ذكر في

---

١ . شرح كافيه، باب قرب المفاعل.

٢ . شرح الرضي على الكافية، ج ١، ص ٢٩٦.

و حاصل ذلك الوجه كما اشرنا اليه في المكررات، ان المبهم من الزمان جزء من مفهوم الفعل فيصح انتصابه بالفعل، كالمفعول المطلق الذى هو ايضاً جزء من مفهوم الفعل و المحدود منه محمول عليه لاشتراكهما في الزمانية.

و اما المكان فان كان مبهما قبل ذلك الانتصاب حملا على الزمان المبهم، لاشتراكهما في الابهام و لكونهما ضروريا في افعالنا و ان لم يكن مبهما فلا يقبل ذلك، اذ لم يمكن فيه حمله على الزمان المبهم لاختلافهما ذاتا و صفة و لعدم كونه ضروريا فى افعالنا من حيث كونه معلوما.

(ثم المفعول له) قال و قدم المفعول له على المفعول معه، اذ الفعل التى لا علة له و لا غرض فيه قليل بخلاف الفعل بلا مصاحب، فانه اكثر منه مع المصاحب و ايضاً يصل الفعل اليه بواسطة الواو بخلاف سائر المفاعيل و لو لا مراعاة التسمية لكان تقديم الحال على المفعول له و المفعول معه اولى اذ الفعل لا يخلو من حال من حيث المعنى).

الى هنا كان الكلام في ترتيب المفاعيل اخذا من كلام الرضى (و الاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال) من غير فاصل بينهما لان الحال صفة لذى الحال معنى فذو الحال، لكونه موصوفاً لها معنى مقدم عليه طبعا فناسب، ان يقدم عليها وضعاً ليوافق الوضع الطبع و ناسب ايضاً، ان لا يفصل بينهما فاصل ان لم يمنع مانع.

(و) الاصل ان يذكر (التابع عقيب المتبوع من غير فاصل) و ذلك لاتحادهما فى الاعراب، من جهة واحدة مطلقاً و في الذات غالباً (و عند اجتماع التوابع، الاصل تقديم النعت) لانه مع المنعوت كشيء واحد معنى فيكون بمنزلة الجزء (ثم التاكيد) لكونه ارسخ في التابعية من البدل، اذ البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه كما

صرح بذلك الناظم بقوله:[1]

التابع المقصود بالحكم بلا　　　واسطة هو المسمى بدلا

(ثم البدل او البيان) يعنى انهما متساويان فى الرتبة لا ترجيح لاحدهما على الاخر، فانت بالخيار فى تقديم ايهما شئت على الاخر هذا و لكن قال شارح الصمدية في بحث النعت و قدمه على سائر التوابع لان استعماله اكثر و لكونها اشد متابعة و اوفر فائدة و كان الاولى ان يتبعه بالبيان ثم التوكيد ثم البدل ثم عطف النسق لانها اذا اجتمعت فى التبعية رتبت كذلك انتهى.[2]

السبب الثانى

(او لان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي يقدم اهم) و يأتى مثاله و ليعلم ان ههنا مظنة اعتراض اذ لقائل ان يقول (قد جعل) الخطيب (الاهمية ههنا) اي فى تقديم بعض المعمولات (قسيما لكون الاصل التقديم) حيث قال: و تقديم بعض معمولاته على بعض اما لان اصله التقديم، او لان ذكره اهم (و) الحال انه (جعلها) اي الاهمية (فى) بحث (المسند اليه) مقسماً بحيث تكون (شاملاً له) اي لكون الاصل التقديم (و لغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه) حيث قال هناك و اما تقديمه فلكون ذكره اهم اما لانه الاصل و لا مقتضى للعدول عنه، و اما ليتمكن الخبر فى ذهن السامع.

و حاصل الاعتراض ان بين الجعلين تناقض، بدعوى انه يلزم اما جعل قسم الشيء

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٤١.

[2] . الحدائق الندية، ص ٥١٤.

قسيما له، او قسيمه قسما له و الاول بناء على صحة الاول فيبطل الثانى و الثانى بناء على صحة الثانى فيبطل الاول، و هذا الاعتراض نظير ما اورد على قوله فى التهذيب امتنعت او امكنت على ما هو مسطور هناك مع جوابه.

(و كلام المفتاح ههنا موافق لما ذكر فى) بحث (المسند اليه) فأجاب التفتازانى عن الاعتراض بقوله (فمراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او السامع بشانه) اي بشان ما قدم (و اهتمامه) اي المتكلم او السامع (بحاله لغرض من الاغراض) و المراد بالاهمية، فى بحث المسند اليه، الاهمية الاصلية فجعل اصالة التقديم فى بحث المسند اليه قسما من الاهمية الاصلية لا تنافى جعلها ههنا قسيما للاهمية العارضة.

و الحاصل ان الاهمية، قد تكون بالاصالة و قد تكون بالعارض، و المراد ههنا هو الثانى و المراد فى ذلك البحث هو الاول فجعل اصالة التقديم قسماً من الاهمية الاصلية بحيث تكون الاهمية الاصلية شاملا لها لا تنافى اصالة التقديم قسما من الاهمية العارضة فتأمل.

(كقولك قتل الخارجى فلان بتقديم المفعول) يعنى الخارجى (لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس من شره و كقولك قتل زيد رجلا) بتقديم الفاعل، (اذا كان زيد ممن لا يقدر) و لا يحتمل (فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم) حينئذ (الاخبار بانه صدر منه القتل) فبهذا لزم تقديمه، (مع ان الاصل تقديم الفاعل) و اتصاله بالفعل كما قال في الالفية[1]

و الاصل في الفاعل ان يتصلا   و الاصل في المفعول ان ينفصلا

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٤٨٤.

السبب الثالث

(او لان في التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو و قال ﴿رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ﴾[١] فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله: يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم) فيصير المعنى ان ذلك الرجل يكتم ايمانه من آل فرعون (فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون، يعنى انه قد ذكر لرجل ثلاثة اوصاف و السبب في تقديم الاول اعني مومن ظاهر، لانه اشرف الاوصاف) فيجب عند البلغاء تقديمه.

قال النيشابوري في تفسيره ان التقديم فى الذكر يدل على التقديم في الدرجة، و لهذا لما قال الشاعر كفى الشيب و الاسلام للمرء ناهيا قال عمر بن الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك، و لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول اللّه و المشركين وقع التنازع في تقديم الاسم و كذا في كتاب الصلح بين علي و معاوية انتهى.[٢]

(و اما الثانى) يعنى من آل فرعون (فسبب تقديمه على الثالث) يعني يكتم ايمانه (ان لا يتوهم خلاف المقصود) لان المقصود بيان كون ذلك الرجل من آل فرعون و حزبه لا بيان كونه يكتم ايمانه منهم و ظاهر ان في التاخير توهم خلاف المقصود و في التقديم عدمه و لذا قدم و لم يؤخر و لو لا ذلك التوهم، لكان المناسب تقديم الوصف الثالث لان كتمان الايمان يقتضي تحققه و الثبات عليه فهو اشرف من الثانى فيجب عند البلغاء تقديمه.

---

١ . غافر/ ٢٨.

٢ . تفسير غرائب القرآن، ذيل آية المذكور.

السبب الرابع

(او لان في التاخير اخلالا بالتناسب) و المناسبة امر مطلوب عند البلغاء و في كل لغة و لا سيما في اللغة العربية يرتكب لها امور كثيرة من مخالفة الاصول و القواعد و ذلك ظاهر لمن له ادنى المام بالاصول و القواعد.

(كرعاية الفاصلة نحو ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسى﴾[1] بتقديم الجار و المجرور و المفعول على الفاعل، لان فواصل الآي على الالف) و اما تقديم الجار و المجرور على المفعول و ان الاصل كما مر انفا هو العكس فلدلالة التقديم على حصر الخيفة في نفسه.

رأى السكاكى

(و) للمصنف في الايضاح اعتراضات على المفتاح يأتي بيانها و ذلك حيث (جعل السكاكى) في المفتاح (التقديم للعناية) و الاهتمام (مطلقاً اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين: احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم، كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر و تقديم ذي الحال المعرف على الحال، و تقديم العامل على المعمول الى غير ذلك) من الامور التى قد بين في النحو، ان الاصل فيها ذلك و قد مر بعض منها في طي المباحث المتقدمة.

(و ثانيهما: ان يكون العناية بتقديمه اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى و

---

[1] . طه/ ٦٧.

تقديم المفعول الثاني على) المفعول (الاول في قوله تعالى ﴿وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [١]) و هذا (بناء على انهما) اي للّه و شركاء (مفعولا جعلوا) و انتصاب الجن بفعل مقدر، دل عليه السؤال المقدر فكأنه قيل من جعلوا شركانه فقيل في الجواب الجن اي جعلوا الجن شركانه و قد تقدم فيه وجه آخر نقلا عن الكشاف في اخر بحث عطف البيان للمسند اليه فراجع ان شئت.[٢]

و كيف كان (فان ذكر للّه) في الآية (و ذكر وجه الحبيب اهم، لكونه في نفسه نصب عينك) ان كنت صادقا في دعوى المحبة.

(و اما لانه يعرض له) اي لما قدم (امر) اي شيء (يوجب) ذلك الامر (كونه) اي كون ما قدم (نصب عينك كما اذا توهمت) في التعبير بالتوهم مع الاستشهاد بالاية من سوء التعبير ما لا يخفى، اللهم الا ان يقال كما في بعض الحواشي غير المعتبرة معناه اذا نيقنت (ان مخاطبك ملتفت اليه) اي الى ما قدم (منتظر لذكره كقوله تعالى في سورة يس (﴿وَ جاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعى﴾ [٣] بتقديم الجار و المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الاية) و هو قوله تعالى ﴿وَ اضْرِبْ لَهُمْ مَثلاً أَصْحابَ الْقَرْيَةِ﴾ [٤] الى قوله تعالى ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ﴾ [٥] (على سوء معاملة اصحاب

---

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٤٠٥.

٢ . انعام/ ١٠٠.

٣ . الكشاف، ج ٢، ص ٤٠.

٤ . يس/ ٢٠.

٥ . يس/ ١٣.

القرية الرسل، فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لالمام حديث) اي اتيان حديث متعلق (بذكر القرية) حتى يعلم انه (هل فيها منبت خير) اي منشأ خير (ام كلها) اي كل القرية اي كل اصحابها (كذلك) اي اشرار سيئوا المعاملة (فهذا العارض) اي التوهم المذكور (جعل) الجار و (المجرور نصب العين) اى نصب عينك.

(بخلاف قوله تعالى في سورة القصص ﴿وَ جاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ)[1] يَسْعى قالَ يا مُوسى إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾[2] (فانه ليس فيه ذلك العارض) المذكور اذ لم يشتمل ما قبله على ما يدل عليه، على سوء معاملة اصحاب تلك المدينة فتأمل.

(و كما اذا عرفت ان في التأخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود في قوله تعالى ﴿وَ قالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِلِقاءِ الْآخِرَةِ وَ أَتْرَفْناهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا﴾[3] بتقديم الحال اعني مِنْ قَوْمِهِ على الوصف اعنى «الَّذِينَ كَفَرُوا» اذ لو اخر) الحال المذكور بأن يقال «و قال الملاء الذين كفروا و كذبوا بلقاء الاخرة و اترفناهم في الحيوة الدنيا من قومه» (لتوهم انه من صلة الدنيا) اي لتوهم ان من الجارة مع مجرورها معمول للدنيا و بعبارة اخرى لتوهم ان الدنيا عديت بمن الجارة و انما صح هذا التوهم (لانها) اي الدنيا (ههنا) اي في الاية (اسم تفضيل) مؤنث مشتق (من الدنو) الواوى اللام بمعنى القرب (و ليست اسما) مشتقا من الدنائة المهموز اللام بمعنى الخبث و

---

١. يس/ ١٣ - ١٩.

٢. القصص/ ٢٠.

٣. المؤمنون/ ٣٣.

الخسة كما انه بهذا المعنى الثاني جاء في قوله تعالى ﴿أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكاثُرٌ فِي الْأَمْوالِ وَ الْأَوْلادِ﴾[١] و ذلك مما يندرج تحته جميع المهلكات الباطنة من الغل و الحسد و الرياء و النفاق و التفاخر و حب الدنيا و حب النساء و لذا قال عليه السلام: حب الدنيا رأس كل خطيئة[٢] اعاذنا اللّه منها.[٣]

(و الدنو) واوى اللام (يتعدى بمن) الجارة فصح ان يتوهم ان من قومه من صلة الدنيا نظير قوله:[٤]

و لست بالاكثر منهم حصى و انما العزة للكاثر

كما ذكره السيوطى في باب افعل التفضيل[٥] (و مثل الاخلال بالفاصلة في قوله تعالى ﴿آمَنَّا بِرَبِّ هارُونَ وَ مُوسى﴾[٦] بتقديم هرون عليه السلام مع ان موسى عليه السلام احق بالتقديم) لانه اشرف.

---

١. الحديد/ ٢٠.

٢. الكافى، ج ٢، ص ٣، ح ١.

٣. قال المحقق الرضى في شرح الشافية، ج ٣، ص ١٧٨ - ١٧٩ و ذكر سيبويه من فعلي الاسميه الدنيا و العلماء و القصياء و ان كانت تأنيث لابن الاعلى و الاقصى افعل التفضيل ان الفعل الذي هو مؤنث الافعل حكمه عند سيبويه حكم الاسماء لانه الا تكون وصفاً بغير الف و اللام حرفاً جر من مجرى الاسماء التي لا تكون و حقاً بغير الف و اللام.

٤. الخصائص لابن جني، ج ١، ص ٢١٢.

٥. البهجة المرضية، ج ٢، ص ١٠٧.

٦. طه/ ٧٠.

نقد التفتازاني على الخطيب

(و اعترض عليه) اي على السكاكي (المصنف) في الايضاح (بوجوه احدها ان قوله تعالى ﴿وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾[1] مسوق للانكار التوبيخي) الذي يلام الفاعل و يذم على ما صدر منه من الفعل، نظير ما قاله ابن هشام في الاستفهام التوبيخي، و الفعل المنكر ههنا هو الجعل باعتبار ما تعلق به (فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا باللّه منكراً الا باعتبار تعلقه بشركاء، اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا باللّه، و كذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه باللّه) اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بشركاء، و الحاصل ان المنكر ليس تعلق الجعل بكل واحد منهما، على الانفراد بل تعلقه بكل واحد منضما الى الاخر (فلا فرق) حينئذ بين تقديم للّه) على شركاء (و تأخيره) عنه.

(و قد علم بهذا) الاعتراض (ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتبار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر، اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية)، اذ العناية انما تعلقت بكل واحد منهما منضما الى الاخر فلا بد في تقديم احدهما على الاخر من التعليل بشيء اخر من الامور التى يوجب التقديم.

و مما يؤيد ذلك ما ذكروه في باب افعال القلوب، من انه لا يقتصر على احد مفعوليها و سبب ذلك مع كونهما في الاصل، مبتدأ و خبراً و حذف المبتدأ و الخبر غير قليل، ان المفعولين معاً بمنزلة الاسم الواحد لان مضمونهما معاً هو المفعول به في الحقيقة، مثلاً اذا قلت علمت زيداً فاضلا ليس الغرض الاخبار عن تعلق علمك بزيد، بل الغرض الاخبار عن تعلقه بصفة من صفاته و هو الفضل، فكان تقدير كلامك

---

١. الانعام/ ١٠٠.

علمت فضل زيد اذ زيد كان معلوماً لك، و انما حصل لك العلم بفضله ثم اخبرت عن ذلك الحاصل فكان ذكر زيد ذريعة الى حاجتك، فان اقتصرت على ذكر زيد ضيعت معنى كلامك، و لو اقتصرت على فاضل ضيعت الذريعة مع احتياجك اليه، فلا بد من ذكرهما معاً الا اذا قامت قرينة عليهما او احدهما، فيجوز الحذف، لان المحذوف لقرينة كالمذكور.

(و الجواب انه ليس في كلامه) اي السكاكى (ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا باللّه) فقط (من غير اعتبار تعلقه بشركاء) حتى يرد عليه ما ذكر (بل كلامه ان المنكر تعلقه) اي تعلق جعلوا (بهما) معاً (لكن العناية باللّه اتم و ايراده في الذكر اهم لكونه في نفسه نصب عين المؤمنين و لا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره) من الاعتراض.

(و ثانيها): اي ثاني وجوه الاعتراض (انه) اي السكاكى جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود، او لرعاية الفاصلة من القسم الثاني) من التقديم (و) الحال انه (ليس منه) اي من القسم الثاني.

(و جوابه المنع) من انه ليس من القسم الثاني، بل هو منه (فان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما تقدم) في الايتين و نحوهما (ان يكون نصب العين) و الا فليس ما قدم في الايتين و نحوهما مما يكون الاصل فيهما التقديم.

(و ثالثها): اي ثالث وجوه الاعتراض (ان تعلق قومه بالدنيا على تقدير تأخيره و ان كان صحيحا من جهة اللفظ) اي نظرا الى القواعد اللغوية (بناء على ان الدنيا) ههنا (وصف) اي اسم تفضيل مشتق من الدنو (و الدنو) و ما يشتق منه (يتعدى بمن لكنه) اي تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخيره، (غير معقول من جهة المعنى، اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة و انعمناهم في الحيوة التي دنت من قوم نوح اللهم الا على وجه

بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت) حياة الكفرة قريبة من حيوتهم شبيهة بها).

و الحاصل انه لا بد للمعرب كما قال ابن هشام في الجهة الثانية من الباب الخامس، ان يراعى معنى صحيحا و لا ينظر في صحة الصناعة فلا يصح القول، بان المعنى ان حيوة الكفرة قريبة من ذوات قوم نوح اذ لا بد في المتقاربين ان يكونا من جنس واحد، اللهم الا على وجه بعيد و هو ان يقدر بعد من الجارة لفظة الحيوة اي من حيوة قوم نوح فيتحد المتقاربان فيصح المعنى.

(و هذا الاعتراض و ان كانت مناقشة في المثال لكنه حق)

قال ابن هشام في الجهة الاولى من الباب المذكور و اول واجب على المعرب ان يفهم معنى ما يعربه مفرداً او مركباً، و الا فيدخل عليه الاعتراض و كثيرا ما تزل الاقدام بسبب ذلك.[1]

اعتراض بعض آخر على السكاكى

(و اعترض بعضهم) على السكاكي (بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض و ليس كذلك) لانه من قبيل تقديم المعمول على العامل.

(و جوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا) سواء كان من معمولات الفعل او غيرها، فلا يختص التقديم بتقديم المعمولات بعضها على بعض (بدليل انه اورد فيه) اي في التقديم (تقديم العامل على المعمول، و المبتدأ على الخبر) و تقديم المعمول

[1] . مغني اللبيب، ج ٢، ص ٥٢٧.

على العامل كتقديم وجه الحبيب على لتمنى، فليس المقصود من التمثيل به انه من تقديم المعمولات بعضها على بعض، حتى يرد ما ذكره من انه ليس منه.

(نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض، لكنه عمم الحكم) كما هو عادته في اكثر المباحث (تعميما للفائدة) و بيانا لاكثر اقسام التقديم.

(و قد يجاب) عن هذا الاعتراض (بانه) اي جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض (تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض، قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل، و انما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل) بارزا كان او مستترا واجبا كان استتاره ام لا (من غير تقديمه على الفعل) فصح جعله تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض لانه منه.

الباب الخامس القصر

قد تقدم في بيان انحصار المقصود من علم المعاني في ثمانية ابواب، انه لم يقل احوال القصر، لانه و الفصل و الوصل نفسها من الاحوال.

في تعريف القصر

(و هو) اي القصر (في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها) اي لبنها (له) اي للفرس (لا لغيره)

قال في المصباح، قصرت على نفسي ناقة امسكتها لاشرب لبنها فهي مقصورة على العيال يشربون لبنها اي محبوسة و قصرته قصرا حبسته و منه حور مقصورات في الخيام و قال ايضاً اللقحة بالكسر الناقة ذات لبن و الفتح لغة، و الجمع لقح مثل سدرة و سدر او مثل قصعة و قصع انتهى.[1]

(و في الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود) من الطرق الاربعة الاتية و الغرض من بيان المعنى اللغوي قبل الاصطلاحي ابداء التناسب بينهما، ألا ترى انك اذا قلت في قصر الموصوف على الصفة ما زيد الا شاعر، فكانك قد جعلت زيداً محبوساً على صفة الشعر بحيث لا يتجاوزها الى غيرها و اذا قلت في قصر الصفة على الموصوف ما شاعر الا زيد، فكانك جعلت هذه الصفة محبوسة في ذات زيد و هكذا الحال في كل مورد يبين فيه المعنى اللغوي مع الاصطلاحي فتدبر جيداً.

---

[1] . المصباح المنير، ج ٢، ص ٥٠٥.

تقسيم القصر الى الحقيقى و الإضافى

(و هو) اي القصر الاصطلاحي (حقيقي و غير حقيقي، لان تخصيص الشيء بالشيء، اما ان يكون بحسب الحقيقة و نفس الامر، بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا و هو الحقيقى) كقولنا لا رزاق الا اللّه فان حصر الرازقية في اللّه و تخصيصها به بالنسبة الى جميع ما عداه، بمعنى ان هذه الصفة لا نتجاوزه الى غيره (او) يكون تخصيص الشيء بالشيء (بالاضافة و النسبة الى شيء اخر، بان لا يتجاوزه اليه) الضمير الاول المرفوع اعني المستتر في يتجاوز عائدا الى الشيء الاول و الثاني المنصوب البارز المتصل به عائد الى الشيء الثانى و الثالث المجرور المتصل بالى عائد الى الشيء الثالث اعنى شيء اخر، فالمعنى ان لا يتجاوز الشيء الاول الشيء الثانى الى شيء اخر (و هو غير حقيقى بل اضافى لان تخصيصه) اي تخصيص الشيء الاول (بالمذكور) اي بالشيء الثانى (ليس على الاطلاق) اي ليس مع قطع النظر عن الاضافة و النسبة الى شيء اخر (بل بالاضافة) و النسبة (الى) شيء (معين اخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه) اي زيد (لا يتجاوز القيام الى القعود و نحوه) مما اعتبر نفيه عن زيد من الصفات المناسبة للقيام كالانحناء و الاضطجاع و نحوهما (لا بمعنى انه لا يتجاوزه) اي القيام (الى صفة اخرى اصلا) فلا مانع من ان يكون زيد في المثال، متصفاً بالعدالة و الاجتهاد و نحوهما.

و انما قال: بل اضافي لان الحقيقى قد يطلق على ما يقابل المجاز فيقال هذا معنى حقيقي و ذلك معنى مجازي و يطلق على ما يقابل الاضافي فيقال مثلاً الصفة اما حقيقية، او اضافية فمعنى قوله و هو غير حقيقي ليس انه مجاز، بل معناه انه اضافي اي تخصيص شيء بشيء بحسب الاصالة و النسبة الى شيء معين آخر فتحصل في

المقام ان الحقيقي و الاضافي بحسب اعتبار المعتبر، فان اعتبر التخصيص بالنسبة الى جميع الاغيار فحقيقي و ان اعتبره بالنسبة الى بعض معين فاضافي.

النسبية و الجواب

(و) ان قلت ان القصر بمعنى التخصيص المذكور من الامور الاضافية اى النسبية بمعنى ان تعقله و تصوره يكون بالنسبة الى تعقل شيء آخر كالابوة و البنوة و الاخوة و الفوقية و التحتية و نحوها.

و بعبارة اخرى القصر مطلقاً اي بقسميه من الامور الاضافية، لان في كل منهما اضافة الى الغير، لكن فى احدهما بالاضافة الى جميع الاغيار و في الاخر بالاضافة الى بعضها المعين، و المراد من الحقيقى ما كان تعقله و تصوره بذاته، لا بالاضافة الى غيره، فتقسيم القصر الى الحقيقى و الاضافي من قبيل تقسيم الشيء الى نفسه و الى غيره و هو باطل قطعا.

قلت: (انقسامه الى الحقيقي و الاضافى بهذا المعنى) اي بمعنى كون الحقيقي بالاضافة الى جميع الاغيار و الاضافي بالنسبة الى بعضها المعين، (لا ينافي كون التخصيص مطلقا) اي بقسميه (من قبيل الاضافات) و الامور النسبية، لانه لا يلزم من هذا الانقسام تقسيم الشيء الى نفسه و الى غيره، بل يلزم منه تقسيم الشيء الى قسميه، كتقسيم الفعل الى الثلاثى و الرباعى و تقسيم الكلام الى الخبر و الانشاء.

(و لما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي و الاضافى) اي لم يقل ان القصر على قسمين حقيقي و اضافى (لقلة جدواه) اي لقلة فائدة التصريح، و يحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحقيقي اي لقلة فائدة الحقيقي، لان بعض اقسامه كما سيصرح لا يكاد يوجد و بعضها الاخر قليل.

و كيف كان (توهم المصنف) فى الايضاح (انه) اي السكاكى (اهمل ذكر الحقيقي اي توهم، انه لم يذكر الحقيقي اصلا (و) الحال انه (ليس كذلك) لانه ذكر الحقيقي ايضاً، لكن ضمناً و اشارة (لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون وصف ثان او) تخصيص الموصوف (بوصف مكان) وصف (آخر) هذا فى قصر الموصوف على الصفة (و الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او) تخصيص الوصف (بموصوف مكان) موصوف (آخر) هذا فى قصر الصفة على الموصوف (و هذا التفسير شامل للحقيقي و غيره، لان المراد بقوله ثان و اخر) في المقامين (ما يصدق عليه انه ثان اواخر اعم من ان يكون واحداً او كثيرا) له نهاية و هذان اضافيان او كثيرا (الى ما لا نهاية له) و هذا الحقيقي فلم يهمل السكاكى ذكر الحقيقي.

و انما عممنا الثانى و الاخر في كلامه فى المقامين على النحو المذكور، (اذ لو اريد) منهما خصوص (الواحد) جمودا على ظاهر صيغتهما الدالة على الوحدة (لخرج عنه) اي عن القصر (كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا) كما توهم خروج الحقيقي و المراد من الامثلة ما يكون القصر فيها بالاضافة الى ازيد من وصف واحد او ازيد من موصوف واحد (كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب و شاعر و منجم و كقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيداً و بكرا و خالدا شعراء) و خروج امثال ذلك فاسد قطعاً (فليتأمل) فان فهم ما ذكرنا لزوما و فسادا دقيق جداً.

(فهذا) الجمود على ظاهر صيغتها و ارادة خصوص الواحد (منشأ توهم اختصاص التفسير) المذكور يعني قوله و حاصل معنى القصر الخ (بغير الحقيقي) و قد بينا فساد المنشأ و ما انشىء منه فتدبر جيداً.

(نعم انه) اي السكاكى (قد اورد الامثلة في اثناء هـذا التفسير مـن غيـر الحقيقـي اعتبارا لكثرة الوقوع) اي نظرا الـى كثـرة وقـوع غيـر الحقيقـي (و احتـرازا عـن وصـمة الكذب) اي من عيب الكذب و عاره و ذلك لما قلنا آنفاً و يأتى من ان القصر الحقيقي بعض اقسامه، لا يكاد يوجد و بعضها الاخر قليل جدا فلو أورد مثـالا لـه يحتمـل فـي حقه الكذب.

(و) الحال ان (كلامه لا يخلو عن امثلة هى ظاهرة في الحقيقي، مثل زيد شـاعر لا غير) اي لا غير زيد او لا غير شاعر فهو من امثلة الحقيقي (و) كذلك نحو زيـد شـاعر (ليس غير و ليس الا و مثل ما ضرب عمرا الا زيد و ما ضرب زيد الا عمراً).

الى هنا كان الكلام في دفع توهم عدم ذكر الـسكاكى الحقيقـي و فـي دفـع تـوهم اختصاص التفسير المذكور في كلامه بغير الحقيقي كـل ذلـك بعـد تـسليم، انـه لـم يصرح بتقسيمه الى الحقيقـي و غيـر الحقيقـي (و) لكـن لا يلـزم مـن عـد التـصريح بالتقسيم عدم ذكره اصلا و ذلك لانك (اذا تأملت) فى كلامه (وجدته مـشيرا التقـسيم ايضا) كما اشار الى الحقيقي حسبما بينا (حيث قال متى ادخلت النفى على الوصـف المسلم ثبوته) عندك و عند المخاطب (و هو وصف الشعر) مـثلاً (و قلـت مـا شـاعر توجه النفى بحكم العقل الى ثبوته للمدعى) اي الى ثبوته للذي ادعى المخاطب ذلك الوصف له اي ينفي الوصف عن المدعي (ان) كان المدعي له الوصف (عاما كقولـك فى الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء (و) كذلك (ان) المـدعى لـه الوصـف (خاصـا كقولك زيد و عمرو شاعران فيتناول النفى ثبوته لذلك) المدعى اي ينفي الوصف عـن المدعى له الوصف ان عاما و ان خاصا (فمتى قلت) بعد ذلك (الا زيـد أفـاد القـصر) فحينئذ ان كان المدعى عاما فهو الحقيقي و ان كان خاصا فهو غير الحقيقي فثبت انـه

اشار الى التقسيم ايضاً لكن فهم ذلك يحتاج الى تأمل صادق.

تقسيم نوعى القصر الى قسمين

(و كل منهما اي من الحقيقي و غير الحقيقي نوعان):

احدهما: (قصر الموصوف على الصفة و) ثانيهما: (قصر الصفة على الموصوف) و سيأتي مثال كلا النوعين (و الفرق بينهما واضح فان الموصوف في) النوع (الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في) تلك (الصفة لان معناه) اي معنى النوع الاول (ان هذا الموصوف) المذكور في الكلام (ليس له غير تلك الصفة) المذكورة فيه (لكن تلك الصفة، يجوز ان تكون حاصلة لموصوف اخر و في) النوع (الثانى يمتنع تلك المشاركة) اي مشاركة موصوف اخر بان يكون تلك الصفة حاصلة له ايضاً (لان معناه) اي معني النوع الثاني (ان تلك الصفة) المذكورة في الكلام (ليست) حاصلة (الا لذلك الموصوف) المذكور فيه (فكيف يصح ان تكون) حاصلة (لغيره) اي لغير الموصوف المذكور فيه (لكن يجوز ان تكون لذلك الموصوف) المذكور (صفات اخر) غير الصفة المذكورة.

الفرق بين الوصف النحوي والوصف الكلامي

(و المراد) بالصفة ههنا (الصفة المعنوية التي هي معني قائم بالغير) و بعبارة اخرى التي يعتبرها النحاة في باب منع الصرف فعدوها احد الاسباب التسعة فاستعملوها في مقابل الاسم، و بهذا المعني يستعملها اهل الكلام في مقابل الذات.

(لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات) اي على ما يقوم به غيره لا ما يقوم بنفسه و الا يخرج عن تعريف النعت نحو هذا السواد الشديد (و معنى فيها) اي معني

يقوم بتلك الذات و هو فصل خرج به البدل و عطف البيان و التأكيد الذى ليس للشمول (غير الشمول) فخرج نحو جائني القوم كلهم مما يدل على الشمول (و بينهما) اي بين الصفة المعنوية و النمت النحوي (عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم) لان العلم صفة معنوية و نعت نحوي لاسم الاشارة (و صدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم في قولنا العلم حسن) لان العلم ههنا مبتدأ لا نعت نحوي.

(و صدقه) اي النعت (بدونها) اي بدون الصفة المعنوية (على الرجل في قولك مررت بهذا الرجل) لان الرجل نعت نحوي لاسم الاشارة و ليس صفة معنوية لانه ذات.

(و كذا بين النعت) النحوي (و الصفة المعنوية التي فسروها) كما في الرضي و نحن ننقل كلامه بعيد هذا (بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في جائني رجل عالم) لان عالم نعت نحوي لرجل و يدل ايضاً على ذات باعتبار معنى هو المقصود اعني العلم.

(و صدقها) اي الصفة (بدونه) اي بدون النعت (في قولنا العالم مكرم) لان العالم صفة بهذا المعنى الثاني و ليس نعتا نحويا لانه مبتدأ (و بالعكس) اي و لصدق النعت النحوي بدون الصفة بهذا المعنى الثاني (في قولنا جائني هذا الرجل) لان الرجل نعت نحوي لاسم الاشارة و ليس صفة بهذا المعنى الثاني.

كلام المحقق حول النعت

قال الرضي عند قول ابن الحاجب النعت تابع يدل على معنى في متبوعه مطلقاً قال فى شرح المفصل، الصفة تطلق باعتبارين، عام و خاص، و المراد بالعام كل لفظ فيه

معنى الوصفية جرى تابعا اولا فيدخل فيه خبر المبتدأ و الحال في نحو زيد قائم و جائني زيد راكباً اذ يقال انهما وصفان و يعني بالخاص ما فيه معنى الوصفية، اذا جرى تابعا نحو جائني رجل ضارب قال حد العام ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود و ينتقض حده بأسماء الالة و المكان و الزمان اذ المقتل مثلاً دال على ذات هو الموضع باعتبار معنى و هو القتل هو المقصود من وضع هذا اللفظ على ما فسر.

ثم سأل نفسه و قال ان اسماء الاجناس كلها، تدل على ذات باعتبار معنى و ليست بصفات فان رجلا موضوع لذات باعتبار الذكورية و الانسانية.

قال و الجواب انا احترزنا عن مثله، بقولنا هو المقصود فان اسماء الاجناس المقصود بها الذات و الصفات المقصود بها المعني لا الذات.

و لقائل ان يمنع في الموضعين اي في الاسماء و الصفات، و يقول ان اردت بقولك فى اسماء الاجناس ان المقصود بها الذات وحدها من دون المعنى فلا نسلم اذا قصد الواضع بوضع رجل ذات فيها الرجولية بلا خلاف و ان اردت ان المقصود الذات، سواء كان المعنى ايضاً مقصودا معها او لا فلا ينفعك، لان الصفات ايضاً اذا ذكرتها مجردة من متبوعاتها، فلا بد فيها من الدلالة على الذات مع المعنى المتعلق بها و كذا اذا ذكرتها مع متبوعاتها لان معنى ضارب ذو ضرب و لا شك ان معنى ذو ذات و معنى ضرب معنى فى تلك الذات و كذا مضروب و حسن و لو لم يدل، الا على المعنى لكان الصفة هو الحدث كالضرب و الحسن انتهى كلامه.[1]

و المقصود من نقله بطوله توضيح المقام، لانه من العويصات عند الاعلام و كيف كان فتحصل من مجموع ما ذكر فى المقام، ان للصفة المعنوية معنيين الاول المعنى

---

١ . شرح الكافية، ج ٢، ص ٢٨٤.

القائم بالغير الذي فسر المتن به، و الثاني ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود (و يجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى)، الثاني (و الاول انسب) لان اعتبار المعنى الثاني في نحو ما زيد الا يقوم، يحتاج الى تكلف بأن يقال تقديره الا قائماً و ان المقصور عليه هو مفهوم القيام، لا نفس القائم و كون ذلك تكلفاً ظاهراً و لما كان هنا امثلة ظاهرها انها خارجة عن القسمين.

جواب السؤال

اجاب بقوله (و اما نحو قولك ما هو الا زيد و ما زيد الا اخوك و ما الباب الا ساج و غير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيداً أو اخاك او ساجاً) اي على الاتصاف بكونه ذلك (فليتأمل) فانه دقيق و بالتأمل حقيق.

لكنه يتضح مما قاله ابن هشام في ان المفتوحة و هذا نصه و الاصح ايضاً انها موصول حرفي مؤول مع معموليه بالمصدر، فان كان الخبر مشتقا فالمصدر المؤول به، من لفظه فتقدير بلغني انك تنطلق او انك منطلق بلغني انطلاقك.

و منه بلغني انك في الدار التقدير استقرارك في الدار، لان الخبر في الحقيقة هو المحذوف من استقر او مستقر و ان كان جامدا قدر بالكون نحو بلغني ان هذا زيد تقديره بلغني كونه زيداً لان كل خبر جامد يصح نسبته الى المخبر عنه بلفظ الكون تقول هذا زيد و ان شئت هذا كائن زيداً و معناهما واحد انتهى.[1]

---

[1] . مغنى اللبيب، ج ۱، ص ٤٤.

قصر الموصوف على الصفة من الحقيقى

(و الاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة من الصفات) و اما اذا اريد ان زيداً يتصف بها لا بمقابلها فقط من الشعر مثلاً كان من غير الحقيقي اي الاضافي.

فقدان هذا القصر

(و هو) اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي (لا يكاد يوجد) فى نفس الامر (لتعذر الاحاطة) اي احاطة المتكلم (بصفات الشيء) اي صفات الموصوف (اذ ما من متصور، الا و له صفات) متعددة خفية اكثرها (يتعذر احاطة المتكلم بها) و الحال ان الحكم بنفي بعضها و اثبات بعضها الاخر فرع الاحاطة بها (فكيف يصح منه) أي من المتكلم غير المحيط بها (قصره على صفة و نفي ما عداها بالكلية) و الحاصل ان هذا النوع من القصر متوقف على الاحاطة بجميع الصفات حسبما بينا و الاحاطة بالجميع متعذر الا للّه جل جلاله لا سيما مع خفاء اكثرها، و من المعلوم ان المتوقف على المتعذر متعذر فلا يكاد يوجد الا اذا كان في كلام اللّه العالم بكل شيء.

(بل) يمكن ان (نقول ان هذا النوع من القصر) في نفسه (مفض الى المحال) فلا يكاد يوجد حتى في كلام اللّه المتعال (لان للصفة المنفية نقيضا البتة و هو) اي النقيض (ايضاً من الصفات) مثلاً الشاعرية و نقيضها اعني اللاشاعرية كلاهما من الصفات (فاذا نفيت عنه) اي عن الموصوف يعني زيد مثلاً (جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضيين) و هو من أبده المحالات (مثلاً اذا فلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية و لا بعدمها) اي باللا شاعرية (و هو) اي

عدم الاتصاف بالشاعرية و عدمها (محال) لانه من قبيل ارتفاع النقيضين (اللهم الا ان يراد) من الصفات، الصفات (الوجودية) لا عدمها هذا و لكن استشكله بعضهم بأنه لا يصح في الصفات الوجودية ايضاً، اذ يوجد فيها صفتان هما من قبيل ضدين لا ثالث لهما كالحركة و السكون في الاجسام، و معلوم انه يستلزم نقيض احديهما عين الاخرى، و بعبارة اخرى يستلزم اللاحركة السكون و يستلزم اللاسكون الحركة فاذا نفيت كلاهما يلزم المحال ايضاً فتدبر جيداً.

قصر الصفة على الموصوف

(و الثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون في الدار) المعينة المعلومة و الاستقرار فيها (مقصور على زيد) و قد تقدم انفا وجه ذلك نقلا عن ابن هشام.

القلب و التعيين لا تجري في الحقيقي

(و) لكن (يجب ان يعلم ان الاقسام الثلاثة من قصر الافراد و القلب و التعيين لا تجري في الحقيقي لما ستشير اليه) قبيل قول الخطيب فكل منهما ضربان حيث يقول و هذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي الخ.

القصر الحقيقى و الادعائى

(و قد يقصد به أي بالثاني) اي بقصر الصفة على الموصوف هذا بناء على رجوع الضمير المجرور الى القسم الثاني من الحقيقي كما اختاره التفتازاني.

و احتمل بعض المحققين رجوعه الى الحقيقي مطلقاً، و هو الأولى و يظهر وجهه

مما يأتي في وجه الفرق (المبالغة لعدم الاعتداد) و الاعتناء (بغير) الموصوف (المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان جميع من في الدار، ممن عدا زيداً في حكم المعدوم)، و اظن قويا ان قول جبرئيل عليه السلام: لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار من هذا القبيل فتبصر.

(و يكون هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود) اذ المقصود من المبالغة جعل غير المذكور بمنزلة المعدوم، و هذا المعنى يفوت اذا جعلنا القصر غير حقيقي، اذ المقصود حينئذ أن الكون في الدار مقصور على زيد، بالنسبة الى عمرو بمعنى أنه ليس حاصلا لعمرو مثلاً و ان كان حاصلا لبكر و خالدا و غيرهما ممن لا يعتبر الحصر بالنسبة اليه.

تقسيم القصر الحقيقى الى قسمين

(فالقصر الحقيقي نوعان احدهما الحقيقي تحقيقا) و هو فيما كان الصفة كالكون في الدار مثلاً مقصورا على زيد حقيقة، بأن لم يكن فيها غيره واقعا.

(و الثاني الحقيقي مبالغة) و هو فيما كان فيها غيره لكن جعل بمنزلة المعدوم (و يمكن ان يعتبر هذا) النوع اي القصر الحقيقي مبالغة (في قصر الموصوف على الصفة ايضاً بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات) فتأمل.

الفرق بين القصر الادعائى و القصر الاضافى

(و الفرق بين القصر الغير الحقيقي) اي الاضافي (و القصر الحقيقي مبالغة و إدعاء دقيق) و الفرق ما أشرنا اليه، من أن في قصر الصفة على الموصوف مثلاً اذا كان حقيقياً إدعائياً لا بد فيه من نفي الصفة المذكورة عن جميع من سوى الموصوف

المذكور، لعدم الاعتداد بذلك السوى و لكن لا يشترط فيه كما يأتي بعيد هذا اعتقاد المخاطب على أحد الوجوه الثلاثة في الافراد و القلب و التعيين أعني إتصاف الجميع بتلك الصفة أو إتصاف الجميع غير الموصوف المذكور بتلك الصفة أو الترديد بين اتصاف جميع من سواه و بين إتصافه، و كذلك الكلام في قصر الموصوف على الصفة، اذا كان حقيقياً إدعائياً لا بد فيه من نفي جميع الصفات عنه و لا يشترط فيه اعتقاد المخاطب على الوجوه الثلاثة اي اتصافه بجميع الصفات أو الجميع غير الصفة المذكورة أو الترديد بين غير الصفة المذكورة و بينها.

و الوجه في الصورتين ما يأتي من ان المخاطب العاقل لا يعتقد ذلك و قد تقدم أن النفي المذكور في الحقيقي الادعائي، يقتضي عدم الاعتداد بما نفى، و اما اذا كان القصر غير حقيقي، ففي الصورة الاولى يعتبر فيه نفي الصفة المذكورة عن بعض عن سوى الموصوف المذكور و في الصورة الثانية نفي بعض الصفات غير الصفة المذكورة، عن الموصوف المذكور و لكن يشترط فيه في الصورتين اعتقاد المخاطب على أحد الوجوه الثلاثة في الافراد و القلب و التعيين و ليس حينئذ عدم الاعتداد بغير البعض في الصورتين.

الى هنا كان كلامنا في بيان الفرق و أما وجه دقته فهو أن القصر الحقيقي الادعائي و غير الحقيقي يشتركان معاً في شيء واحد و هو في الصورة الاولى جواز إتصاف غير الموصوف المذكور بغير تلك الصفة المذكورة و في الصورة الثانية، جواز إتصاف الموصوف المذكور بصفات اخر غير الصفة المذكورة هذا كله بناء على عود الضمير المجرور المتقدم فى قوله و قد يقصد به الى الحقيقي مطلقاً كما اختاره بعض المحققين و أما بناء على رجوعه الى القسم الثاني منه فقط كما اختاره التفتازاني

فينحصر بيان الفرق حسبما ذكرنا في الصورة الاولى فقط (فليتأمل) فان المقام من الصعوبة بمكان و لذلك اضطربت كلماتهم في الحواشي المنطقة به.

قصر الموصوف على الصفة

(و الاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص أمر) اي شيء (بصفة دون صفة اخرى او مكانها أي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى) و يأتي بعيد هذا بيان، المراد من لفظة دون و وجه العطف بلفظة او المنافي بظاهره التفسير أي التعريف.

قصر الصفة على الموصوف

(و الثاني اي قصر الصفة على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون أمر آخر أو مكانه) اي مكان أمر آخر (و لفظة أو للتنويع) اي لبيان أنواع المعرف لا للترديد في التعريف (فلا تنافي التفسير) اي التعريف فالمقام نظير ما قاله السيوطي في أول باب الفاعل في قول الناظم في شرح الكافية فراجع إن شئت.

تحليل المصنف ملا سعد

(و قوله دون اخرى) حال اما من فاعل التخصيص اعني المتكلم او عن مفعوله أعني امر، فيكون (معناه متجاوزا عن صفة اخرى، فان المخاطب اعتقد اشتراكه) أي الامر أي الموصوف (في صفتين و المتكلم يخصصه بأحديهما و يتجاوز عن لاخرى) و أنت اذا أنقنت ذلك تقدر أن تقيس عليه دون آخر و مكانها و مكانه.

(و معنى دون في الاصل) اي في اللغة (أدنى مكان) أي اسفل مكان (من الشيء

يقال هذا دونّ ذاك إذا كان أحط منه أي اسفل منه (قليلا) حاصله ان لفظ دون في الاصل موضوع للتفاوت في الأمكنة فهو ظرف مكان مثل عند و يظهر من المصباح ان فيه معنى القرب و لانحطاط و يوجد كلاهما في قوله أدنى مكان.

(ثم استعير) أي نقل (للتفاوت في الاحوال و الرتب) فصار حقيقة فيه، و يجوز ان يكون استعارة تشبيها للتفاوت في الرتبة بالتفاوت في المكان (فقيل) بكر دون خالد في الحسن و (زيد دون عمر في الشرف ثم اتسع فيه) بطريق النقل ايضاً أو المجاز المرسل من باب استعمال المفيد في المطلق (فاستعمل في كل متجاوز حد الى حد و تخطى حكم الى حكم) و إن لم يكن هناك تفاوت كما فى صور القصر قال: الرضي و هو بهذا المعنى قريب من لفظة غير.

نقد تعريف القصر الاضافى

(و لقائل ان يقول: أن) تعريف المصنف و هو (قوله دون اخرى و دون آخر) أما غير جامع او غير مانع، و ذلك لأنه (إن أراد به) في الأول اي في قصر الموصوف على الصفة (دون صفة واحدة اخرى) فقط (و) فى الثاني أي فى قصر الصفة على الموصوف (دون امر واحد) أي دون موصوف واحد فقط (فقد خرج عنه) أي عن التعريف (ما إذا اعتقد المخاطب) فى قصر الموصوف على الصفة (اتصاف أمر) اي موصوف (بأكثر من صفتين او) اعتقد المخاطب فى قصر الصفة على الموصوف (ثبوت صفة لاكثر من امرين) أي موصوفين مثال الاول (نحو قولنا ما زيد إلا كاتب لمن اعتقده كاتبا و شاعرا و منجما و) مثال الثاني (قولنا ما شاعر إلا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد و عمرو و بكر في الشاعرية) فقد خرج هذان المثالان من التعريف (و غير ذلك) من الامثلة التي يكون معتقد المخاطب فيها اكثر من اثنين فلا يكون التعريف جامعاً.

(و ان أراد به) أي بقوله دون اخرى و دون اخر (أعم من الواحد و الاثنين و الجمع فقد دخل القصر الحقيقي فى هذا التفسير) الذى هو مختص بالقصر غير الحقيقي (لانه) اي لان القصر الحقيقي ايضاً تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات) هذا فى قصر الموصوف على الصفة (أو تخصيص صفة بأمر دون سائر الامور) فيدخل القصر الحقيقي بقسميه فى التعريف فلا يكون مانعا.

(و كذا الكلام على قوله مكان اخرى و مكان اخر) فانه ان أراد فى الأول مكان صفة واحدة أخرى و مكان أمر واحد آخر فى الثاني فلا يكون التعريف جامعاً، لانه يخرج منه حينئذ ما إذا كان معتقد المخاطب اكثر من صفتين أو أمرين و إن أراد الأعم فلا يكون التعريف مانعا إذ يدخل فيه القصر الحقيقي، لأنه ايضاً تخصيص أمر بصفة مكان سائر الصفات و تخصيص صفة بأمر مكان سائر الامور.

الشبهة

(فان قلت) نختار الشق الثاني أي إرادة الأعم من الواحد و الاثنين و الجمع و لكن لا نسلم دخول القصر الحقيقي فى هذا التفسير و الوجه فى عدم التسليم ان المراد ان من قوله فى التفسير (تخصيص أمر بصفة دون) اخرى اي دون (سائر الصفات) الاقسام الممكنة الواقعة في المحاورات العرفية و القصر الحقيقى، ليس من تلك الاقسام، لانه (يقتضي أن يعتقد المخاطب إتصافه) أي الموصوف (بجميع الصفات) المنفية و المثبتة جميعا كما فى قصر الافراد أو المنفية جميعا دون المثبتة كما فى قصر القلب أو يردد بين المنفية و المثبتة كما فى قصر التعيين (لأن القصر) مطلقاً حقيقا كان او غير حقيقي (يقتضي أن يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم، قطعاً) كما في قصر الافراد و القلب (أو احتمالاً) كما فى قصر التعيين (و هذا) الاعتقاد (مما لا يقع)

من المخاطب العاقل، و أما السفيه و المجنون فلا كلام لنا معه (و كذا الكلام في البواقي) أي في مكانها و دون آخر أو مكانه بأن يقال ان اريد مكان صفة واحدة اخرى، أو مكان أمر واحد آخر يخرج ما إذا أعتقد المخاطب أكثر من صفتين أو أمرين و إن اريد أعم دخل القصر الحقيقي، لانه يصدق عليه أنه تخصيص بصفة مكان سائر الصفات و تخصيص أمر مكان سائر الامور و الجواب الجواب.

(قلت هذا الاقتضاء) أي اقتضاء اعتقاد المخاطب اتصافه بجميع الصفات حسبما بينا (مختص بالقصر الحقيقي ألا ترى أنهم) أي أهل اللسان و المحاورات العرفية أو علماء علم الفصاحة و البلاغة (اتفقوا على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقاً مع أنه ليس ردا على من اعتقد أن جميع الناس في الدار) المذكورة، لأن العاقل لا يعتقد ذلك فمن اتفاقهم على صحة ذلك يعلم أن الاقتضاء المذكور يختص بالقصر الغير الحقيقي.

امكان الجواب عن النقد

(و يمكن أن يجاب عنه) أي عن اشكال القائل (بأن المراد هو الثاني) أي الأعم من الواحد و الاثنين و الجمع (و هذا المعنى) كما قال القائل (مشترك بين الحقيقي و غير الحقيقي) فيدخل فيه كما قال القائل الحقيقي، و لم يأت بقيد مخرج له، (لكنه خصصه بغير الحقيقي، لانه) اي الخطيب (ليس بصدد التعريف) التام الجامع المانع لغير الحقيقي، و الا لكان عليه أن يأتي بقيد مخرج له، ليتميز عن الحقيقي (بل غرضه من هذا الكلام) أي من قوله و الاول من غير الحقيقي تخصيص أمر بصفة دون اخرى الخ (أن يفرع عليه التقسيم) أي تقسيم القصر (الى قصر الافراد و القلب و التعيين و هذا التقسيم لا يجري) كما أشار اليه آنفا بقوله سنشير (في القصر الحقيقي اذ العاقل) كما أشرنا آنفا (لا يعتقد اتصاف أمر بجميع الصفات)

حتى يكون الكلام معه قصر افراد حقيقى (و لا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة)، حتى يكون الكلام قصر قلب حقيقى (و لا يردده ايضاً بين ذلك) اي لا يردد الامر اي الموصوف بين جميع الصفات و صفة واحدة حتى يكون الكلام معه قصر تعيين (و كذا اشتراك صفة بين جميع الامور) اذ العاقل لا يعتقده على احد الانحاء الثلاثة من الافراد و القلب و التعيين.

و الى بعض ما ذكرنا ينظر من أجاب عن الاشكال، بأنا نريد أعم من الواحد و الاثنين و الجمع، لكن بشرط أن لا ينتهي الجمع الى الجميع فلا يلزم المحذور، و انما لم يصرح المصنف بذلك اعتمادا على العقل و على شهرة الغير الحقيقي فتأمل جيداً.

تقسيم آخر للقصر الاضافى

(فكل منهما أي فعلم من هذا الكلام) أي من المتن المتقدم (و من استعمال لفظة او) الدالة على التنويع (فيه) اي في هذا الكلام (ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة و قصر الصفة على الموصوف ضربان) اولهما ما عبر فيه بلفظ دون و ثانيهما ما عبر فيه بلفظ مكان، و كل واحد منهما ايضاً ضربان فالضرب الاول: من الضرب (الاول تخصيص امر) اي موصوف (بصفة دون) صفة (أخرى) هذا في قصر الموصوف على الصفة (و) الضرب الثاني من الضرب الاول (تخصيص صفة بأمر دون آخر، هذا في قصر الصفة على الموصوف (و) اما الضرب الاول من الضرب (الثانى) فهو (تخصيص امر) اي موصوف (بصفة مكان) صفة (اخرى) هذا في قصر الموصوف على الصفة (و) الضرب الثانى من الضرب الثانى (تخصيص صفة بأمر مكان امر آخر) هذا في قصر الصفة على الموصوف.

قصر الافراد

(و المخاطب بالأول): اي بالذي عبر فيه بلفظ دون (من ضربى كل) اي كل واحد (من قصر الموصوف على الصفة و قصر الصفة على الموصوف) و الى هذين الاولين اشار التفتازاني بقوله: تخصيص أمر بصفة دون اخرى و تخصيص صفة بأمر دون آخر و المخاطب بكر واحد منهما (من يعتقد) اعتقادا عقلانيا حسبما مر بيانه (الشركة اى شركة صفتين او اكثر في موصوف واحد) هذا (في قصر الموصوف على الصفة و شركة موصوفين او اكثر في صفة واحدة) هذا (في قصر الصفة على الموصوف، حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة و الشعر) أو ازيد من ذلك (و بقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد و عمرو) أو ازيد منهما (في الكتابة و يسمى هذا القصر) في الصورتين (قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه) اي لقطع هذا القصر (الشركة المذكورة) بقوله اي شركة وصفين الخ.

قصر القلب

(و بالثاني اي المخاطب بالثاني) اي الذي عبر فيه بلفظ مكان (من ضربي كل) من قصر الموصوف على الصفة (و هو تخصيص امر بصفة مكان اخرى) و قصر الصفة على الموصوف، و هو الذي اشار اليه بقوله (او تخصيص صفة بأمر مكان آخر، من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم، حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام) هذا في قصر الموصوف على الصفة (و) يكون المخاطب (بقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد) و هذا في قصر الصفة على الموصوف (و يسمى هذا القصر) في المثالين (قصر قلب

لقلب حكم المخاطب).

قصر التعيين

و اما قوله: (او تسا يا عند) فإن (الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس) لانه اقرب (و لفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب بالثاني، اما من يعتقد العكس و اما من تساوى عنده الامران اعني) تساوى عنده اتصافه) اي الموصوف (بتلك الصفة و اتصافه بغيرها) هذا (في قصر الموصوف) على الصفة (و) تساوى عنده (اتصافه و اتصاف غيره بتلك الصفة) و هذا (في قصر الصفة) على الموصوف.

(حتى يكون المخاطب بقولنا، ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم، او قاعد) يعني تساوى عنده احتمال كونه قائماً و احتمال كونه قاعداً مع القطع باتصافه باحدهما، (و) لكن (لا يعرفه على التعيين) هذا في قصر الموصوف على الصفة (و) يكون المخاطب (بقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد أن الشاعر اما زيد او عمرو) يعني تساوى عنده احتمال كون الشاعر زيداً، و احتمال كونه عمرا مع القطع بأنه احدهما (من غير أن يعلمه على التعيين، و يسمى هذا القصر) الذي تساويا عنده (قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب) الشاك.

(فالحاصل ان) ما عبر فيه بلفظ دون اعني (تخصيص شيء) موصوفاً كان، او صفة (بشيء) كذلك (دون آخر) كذلك (قصر افراد) فقط (و) اما ما عبر فيه بلفظ مكان اعني (تخصيص شيء) موصوفا كان او صفة (بشيء) كذلك (مكان آخر) كذلك فهو ينطبق على قسمين من اقسام القصر، لانه (ان اعتقد المخاطب فيه العكس) فهو (قصر قلب و ان تساويا عنده) فهو (قصر تعيين و فيه) اي في الحاصل يعني في انطباق ما عبر فيه، بلفظ دون على قصر الافراد فقط و انطباق ما عبر فيه بلفظ مكان على قسمين،

اي القلب و التعيين أو في جعل عطف قوله او تساويا عنده على قوله يعتقد العكس، حتى يكون الحاصل ما اوضحناه (نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب و عين المتكلم احدهما يكون هذا) مما ينطبق عليه الاول اي ما عبر فيه، بلفظ دون، لانه يصدق عليه انه (تخصيص امر بصفة دون اخرى، لا تخصيص امر بصفة مكان إخرى ألا ترى انك اذا قلت ما زيد الا قائم، لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام و القعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزاً عن العقود، و لم تخصصه بالقيام مكان العقود، لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود) فقط (حتى توقع القيام مكانه) هذا في قصر الموصوف على الصفة (و كذا الكلام في قصر الصفة على الموصوف) فظهر من ذلك ان ما عبر فيه بلفظ دون ينطبق على قصر التعيين و على قصر الافراد (و لهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر، مشتركاً بين قصر الافراد و القصر الذي سماه المصنف قصر تعيين و جعل تخصيصه) أي شيء (به) اي بشيء (مكان آخر قصر قلب فقط) خلافا لما اختاره المصنف.

و الحاصل ان المصنف جعل التخصيص بشيء دون آخر قسما واحداً و هو قصر الافراد و جعل التخصيص بشيء مكان آخر قسمين، لأن المخاطب ان اعتقد عكس حكم المتكلم، فهو قصر قلب و ان تساوى عنده الامران فهو قصر تعيين.

و السكاكى يعكس فيجعل التخصيص بشيء، مكان آخر قسما واحداً و هو قصر القلب و يجعل التخصيص بشيء دون آخر قسمين، لان المخاطب ان اعتقد الشركة فهو قصر افراد و ان تساوى عنده الأمران فهو قصر تعيين.

دفاع عن الخطيب

(فان قلت) لا نسلم أنه اذا تساوى الامران عند المخاطب و عين المتكلم احدهما

لا يكون ذلك تخصيص امر بصفة مكان اخرى، بدعوى انه لم يثبت الصفة الاخرى، حتى يثبت المتكلم تلك الصفة الى آخر ما ذكر (لان مراد المصنف بالاخرى) في قوله مكان اخرى (احدى الصفتين) لا على التعيين (و) كذلك مراده (بالاخر) في قوله، مكان امر آخر (أحد الامرين) لا على التعيين ايضاً (فاذا قلت: ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين) لا على التعيين (فقد خصصت زيداً بالقيام) معينا (مكان الصفة الاخرى، التي هي احدى الصفتين لا على التعيين (التي اعتقدها المخاطب) هذا في قصر الموصوف على الصفة (و كذا في قصر الصفة) على الموصوف فانك اذا قلت: ما شاعر الا زيد لمن اعتقد أن الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه يعني يعتقد ان احدهما موصوف بهذه الصفة لا على التعيين، فقد خصصت الشاعرية بزيد مكان الاخر الذى هو احد الموصوفين لا على التعيين.

و الحاصل ان مراد المصنف من قوله مكان اخرى و مكان آخر الاخرى و الاخر المردد الذى هو كلي و قدر مشترك بين القيام و القعود مثلاً و بين زيد و عمرو مثلاً، فاذا قلت: ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيداً بالقيام، الذى هو فرد و جزئى معين مكان الصفة الاخرى المرددة الكلي التي هي احدى الصفتين و كذلك اذا قلت ما شاعر الا زيد فقد خصصت الشاعرية بزيد الذي هو فرد و جزئي معين مكان الامر الاخر، المردد الكلي الذي هو احد الامرين فصح ما هو ظاهر المتن اعني كون قوله أو تساويا عنده عطفا على قوله يعتقد العكس كما هو صريح لفظ الايضاح.

الدفاع ليس بتمام

(قلت) نعم لكن (مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة) في كلام

المتكلم (ثابتاً و الاخرى) التي يريد المتكلم تخطئة المخاطب فيها (منفية) بحيث لم تكن موجودة في الخارج (و اذا أريد بالاخرى احدى الصفتين) التي هي كلي مردد بين كل واحدة من الصفتين على التساوى (فهى صادقة على الصفة المذكورة) في كلام المتكلم و على الصفة التي اخطأ المخاطب في احتمالها مساويا لما ذكر في كلام المتكلم، (لان المخاطب لم يعتقد اتصافه) اي اتصاف الموصوف (باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها) في نفسها (محال) كما ثبت في محله فضلا عن ثبوتها لموصوف.

بيان آخر

و بعبارة اخرى ماهية احدى الصفتين بشرط عدم تعينها في ضمن القيام، و لا في ضمن القعود و نحوه بحيث تكون مجردة عن كل واحد منهما مستحيل ضرورة فكيف يمكن ان يعتقدها المخاطب العاقل (بل اعتقد) المخاطب (اتصافه باحدى الصفتين) المستلزم للتعيين، لكن (من غير علم) منه اي من المخاطب (بالتعيين) و من المعلوم ان عدم العلم بالتعيين غير مستلزم لعدم التعيين واقعاً.

(و هذا) اي احدى الصفتين من غير علم بالتعيين (صادق على كل واحدة من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل) يكون (تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى) فلا يصح ما ظاهر المتن اعني كون قوله او تساويا عنده عطفا على قوله يعتقد العكس استنادا على ما هو صريح لفظ الايضاح.

نقد آخر و دفع آخر

(فان قلت: قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفى الصفة

المذكورة و وجوبا و على سبيل القطع و البت (و اثبات) الصفة (الاخرى) كذلك (بل يكفى فيه) اي في قوله مكان اخرى (تجويز نفيها) اي احتمال نفيها اي نفى الصفة المذكورة (و) تجويز (اثبات) الصفة (الاخرى) اي احتمال اثباتها (و ههنا كذلك لانه) اي المخاطب (اذا تساوى الامران عنده) اي عند المخاطب (فكما جوز) المخاطب (ان تكون الصفة هو القيام) على التعيين (فقد جوز ان تكون هو القعود على التعيين فاذا قلت: ردا على المخاطب (ما زيد الا قائم فقد خصصته) اي زيداً (بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز) المخاطب (ثبوتها له) اي لزيد (على التعيين و هى القعود) فبطل ما قلت من انه لا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى.

(و هذا بخلاف قصر الافراد) فانه ليس فيه تخصيصه بصفة مكان اخرى (فانه) اي المخاطب (اذا اعتقد اتصافه) اي اتصاف زيد (بالصفتين) معاً (فلم يجوز) المخاطب حينئذ (انتفاء احدهما فلا يكون قولك ما زيد الا كاتب تخصيصاً، لزيد بالكتابة مكان الشعر) مثلاً (لان الكتابة فى مكانها) لا في مكان الصفة الاخرى، التي هى الشعر التي نفاه المتكلم فلذلك، جعل المصنف هذا القصر تخصيصه بصفة دون اخرى.

دفع آخر

(قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله، لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان آخر) فبذلك يصح ما هو ظاهر المتن من عطف قوله او تساويا عنده على قوله يعتقد العكس (لكنه) اي التكلف (لا يقتضى ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر، لأن قولك ما زيد الا قائم لمن يردده) اي يردد زيداً (بين القيام و القعود) على سبيل التساوى من حيث الاحتمال (تخصيص له بالقيام دون القعود، و هذا ظاهر لا مدفع له) فلا مانع من كون قوله او تساويا عنده

عطفا على من يعتقد الشركة، خلافاً لما في الايضاح و وفاتا لما اختاره صاحب المفتاح من جعل تخصيص شيء بشيء دون آخر، مشتركاً بين قصر الافراد و هذا الذى سماه المصنف قصر تعيين و جعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط.

(فحينئذ) يصح ان (يكون قوله دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد و التعيين، و لا يلزم ان يكون المخاطب به) اي بتخصيص شيء دون اخرى (من يعتقد الشركة البتة) اي قطعاً و فقط (بل) يكون المخاطب به (اما من يعتقد الشركة، او من تساوياً عنده) فما في لفظ الايضاح من التصريح بأن المخاطب بالثانى اما من يعتقد العكس و اما من تساويا عنده المشعر باختصاص دون اخرى بقصر الافراد في غير محله.

توجيه النظر

(و غاية ما يمكن فى هذا المقام) اي في متن هذا الكتاب اي في عطف قوله او تساوياً عنده، (ان يقال ان في كلامه حذفا و اضماراً) اي تقديراً (و تقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده) فالمحذوف و المضمر ههنا او تساويا عنده (و بالثانى من يعتقد العكس او عنده) ثم حذف و اضمر بعد قوله (و يسمى) هذا (القصر) لفظة مجموع اي مجموع (الذى يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى) الى قوله (قصر تعيين) فتدبر جيداً حتى تعرف جيدا المحذوف و المضمر.

(و كفى دليلا على متانة كلام) صاحب (المفتاح) من جعل تخصيص شيء بشيء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد و القصر الذى سماه المصنف قصر تعيين و جعل

تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط (و ركاكة[1] هذا الكلام) اي متن هذا الكتاب اي ذكر قوله او تساويا عنده بعد قوله و يسمى هذا قصر قلب لقلب حكم المخاطب (انه يفتقر الى هذه التكلفات و لعله هفوة) اي خبط و كلام ساقط (صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة) لصاحب المفتاح.

شروط القصر

(و شرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين) اي لا يكون مفهوم احدهما عين نفى الاخر، كالمنجمية و الشاعرية او الكاتبية مثلاً (ليصح في اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف، حتى تكون المنفية فى قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما، لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية و المفحمية، لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر) اي غير قادر على قول الشعر.

(و شرط قصر الموصوف على الصفة قلباً، تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين) بحسب الواقع و نفس الامر (ليكون اثباتها) اي اثبات الصفة المذكورة في كلام المتكلم (مشعرا بانتفاء غيرها كذا) قال المصنف (في الايضاح و) لكن (فيه) اي فى هذا الاشتراط (ما سبق الى بعض الاوهام، من ان يكون) مجرد (اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة) في كلامه (كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها و هو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما ففساده واضح، لان هذا) الانتفاء (لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر مشعر بانتفاء الغير كما) هو كذلك (فى قصر الافراد و التعيين) ايضاً و الا يلغ ذكرها بطريق القصر (بل قد يصرح بالنفي و الاثبات جميعاً

---

[1] . الركاكة بفتح الراء الضعف.

نحو زيد قائم لا قاعد) فعلى هذا الاشتراط، يلزم التكرار بـل اللغويـة المرغـوب عنهـا عند البلغاء فتأمل.

هذا كله اذا كان المناط و الاعتبار في النفي و الاثبات هو المتكلم (و ان اراد به) اي بهذا الاشتراط (ان يكون) المناط و الاعتبار في النفى و الاثبات هو المخاطب، و ذلك بأن يكون (اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كـالقعود، مـشعرا بانتفـاء غيرها و هى التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون عكسا لحكم المخاطـب فيكـون) بذلك (قصر قلب فهو ايضاً فاسد، لجواز ان يكون انتفاء الغير معلومـا مـن وجـه آخـر مثل ان يصرح المخاطب به) اي بانتفاء الغير (و) ذلك التصريح بأن (يقول ما زيـد الا قاعد) فانه صريح في انتفاء الغير اعني القيام فيكون اشـتراط تحقـق تنـافى الوصـفين، ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء الغير بعد هذا التصريح لغوا محضا فتأمل جيداً.

نقد آخر

(و ايضا) يلزم على هذا الاشتراط ان (يخرج حينئذ قولنـا مـا زيـد الا شـاعر عـن) جميع (اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر و الكتابة) فلا يكون على هـذا الاشـتراط قصر قلب، و لا يعتقد المخاطب اجتماعها و لا يردد بينهما، فلا يكون قصر افـراد و لا قصر تعيين (على انه لا شبهة لنـا فـي كونـه قـصر قلـب علـى مـا صـرح بـه صـاحب المفتاح)[1] فالشرط لقصر القلب عند صاحب المفتاح هو اعتقاد المخاطب عكس مـا يذكره المتكلم، سـواء تحقـق التنـافي بـين الوصـفين ام لا (و لقـد احـسن) صـاحب المفتاح (في عدم اشتراط هذا الشرط) اي التنافى.

---

۱ . الايضاح، ص ۲۲۷.

(و اما ما يقال: من ان هـذا) اي تنـافي الوصـفين (شـرط حـسن القلـب) لا شـرط صحته حتى يرد ما ذكر (فمما لا يفهم من اللفظ) اي من لفـظ المـتن (بـل يأبـاه لفـظ الايضاح).

و ذلك لانه قال: في قصر الافراد ما حاصله انه يـشترط فيـه عـدم التنـافي ليتـصور اعتقاد المخاطب اجتماعهما، و قال فى قصر القلب ما حاصله انه يشترط فيه التنـافي، ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها فلم يذكر في الموضعين ما يدل علـى الفـرق بينهمـا فحمل الاول على شرط الصحة، و الثانى على شرط الحسن تعسف بحت.

(و لو فهم) من المتن ان هذا شرط حسن قصر القلب (فلا دليل عليه، لانا لا نسلم عدم حسن قولنا، ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا و كذا) لا دليل علـى (مـا يقال ان المراد) بتنافي الوصفين (التنافي في اعتقـاد المخاطـب) لا بحـسب الواقـع و نفس الامر و ذلك (بان لا يجتمع فيه)، اي فى اعتقاد المخاطـب (الوصـفان) و ذلـك (لانَ هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعاً) و لغوا (لانه قد علم) من المتن المتقدم اعنـي قوله و بالثانى من يعتقد العكس الخ (ان قصر القلب هو الذي يعتقد المخاطـب فيـه، العكس اعني ثبوت ما نفاه المتكلم و نفى ما اثبته) ثم لو كان المراد: التنافي في اعتقاد المخاطب يرد على كلام المصنف في الايضاح اشكال آخر اشار اليه بقوله (و ايضاً قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يـصح قـول المصنف) فـي الايـضاح (انـه) اي الـسكاكى (لـم يـشترط فـي قـصر القلـب تنـافي الوصفين) و ذلك لان اعتبار كون المخاطب في قصر القلـب معتقـدا للعكـس عبـارة اخرى عن تنافي الوصفين بهذا المعنى اي التنافى فى اعتقاد المخاطب.

(و اما عدم اشتراط السكاكى فى قصر الافراد عدم تنافى الوصفين فمبنى على انـه)

اي السكاكی (ادخل فيه) اي فی قصر الافراد اي فی تعريفه (قصر التعين) كما تقدم ذلك آنفا فی قول التفتازانی و لهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شیء بشیء دون آخر مشتركا بين قصر الافراد و القصر الذی سماه المصنف قصر تعيين و جعل تخصيصه به مكان آخر قصر قلب فقط.

النية بين قصر التعيين و غيره

(و قصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين) كالشاعرية و المفحمية (او غير متنافيين) كالشاعرية و الكاتبية (لان اعتقاد كون الشيء موصوفا بأحد الامرين المتعينين) المعلوم ثبوت احدهما لا على التعيين (لا يقتضي امكان اجتماعهما و لا امتناعه فكل مادة) أي كل مثال (تصلح مثالا لقصر الافراد و القلب) فهو (تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس)، و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

فی طرق القصر

(و للقصر) في كلامهم و محاوراتهم (طرق) كثيرة (و المذكور) المبحوث عنه (ههنا اربعة) و سيأتي بيان كل واحد منها (و) انما قلنا ان للقصر طرق كثيرة، لانه (قد) تقدم في احوال المسند اليه انه قد (يحصل القصر بتوسيط ضمير الفصل، و كذلك قد تقدم فی بحث المسند انه قد يحصل بسبب (تعريف المسند)، و كذلك تعريف المسند اليه فلا وجه لتركه (و) كذلك قد يحصل (بنحو قولك زيد مقصور على القيام و) بنحو قولك زيد (مخصوص به) اي بالقيام و بنحو القيام منحصر في زيد (و ما اشبه ذلك) مما يدل على القصر لغة.

(فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص، يكون بطريق من

هذه الطرق الاربعة) المذكورة ههنا.

(و يمكن ان يجعل) ضمير (الفصل و تعريف المسند و كذا تعريف المسند اليه فلا وجه لعدم ذكره (ايضاً من طرق القصر) الاصطلاحي بدليل البحث عنهما في الموضعين، الذين اشرنا اليهما آنفا (لكن ترك) المصنف (ذكرهما ههنا لاختصاصهما) اي لاختصاص الحصر الحاصل بهما (بما بين المسند اليه و المسند مع التعرض لهما فيما سبق اي في الموضعين المشار اليهما آنفاً.

(بخلاف العطف و التقديم) الذين يذكران ههنا (فانهما و ان سبقا) في باب المسند اليه و المسند (لكنهما يعمان غير المسند اليه و المسند كـا) لطريقين الاخرين من (الطرق) الاربعة (المذكورة ههنا و كان في قول المصنف منها و منها) بلفظة من التبعيضية (دون ان يقول الاول و الثانى) الدال على بيان عدد الطرق (ايماء الى هذا) اي الى امكان ان يجعل ضمير الفصل و تعريف المسند ايضاً من طرق القصر الاصطلاحي لكنه ترك ذكرهما لما بينا من الاختصاص.

طريق العطف

(منها) أي من طرق القصر (العطف) و انما قدم العطف على بقية الطرق لانه أقواها للتصريح فيه بالطرفين اعني المثبت و المنفي بخلاف غيره، فانه يفهم ضمنا ثم اعلم ان النفي و الاستثناء اصرح من انما و اخر التقديم عن الكل، لان دلالته على القصر ذوقية لا وضعية و اعلم ايضاً ان العطف يكون للقصر الحقيقي و الاضافي، و ذلك لانه ان كان المعطوف خاصا نحو زيد شاعر لا عمرو فالقصر اضافي و ان كان عاما نحو زيد شاعر لا غيره فالقصر حقيقي (كقولك في قصره اي في قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثل بمثالين احدهما ان

يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه و المنفي هو المعطوف و الثاني بالعكس و فيه اشعار بان طريق العطف للقصر هو لا و بل دون سائر حروف العطف).

و انما ذكر بل بعد النفي دون الاثبات، لانها بعد النفي تفيد الاثبات للتابع فتفيد القصر و بعد الاثبات لا ترفعه عن المتبوع بل تجعله في حكم المسكوت عنه، فلا تفيد القصر فقولك ما زيد كاتبا بل شاعر معناه نفى الكتابة عن زيد، و اثبات الشعر له و نحو زيد كاتب بل شاعر معناه اثبات الشعر له مع السكوت عن نفي الكتابة و اثباتها له و قد تقدم الكلام في ذلك في باب العطف على المسند اليه مستوفى فراجع ان شئت.

(و اما لكن فظاهر كلام المفتاح و الايضاح في باب العطف، انه يصلح طريقا للقصر و لم يذكر له ههنا مثالا و قد اشرنا الى ذلك في بحث العطف) فراجع ان شئت.

(و) كقولك في قصره (قلبا زيد قائم لا قاعد و نفى القعود و ان علم من اثبات القيام، بناء على تنافيهما لكن لُم يعلم منه) اي من اثبات القيام (كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى) اي على كون المخاطب معتقدا للعكس (بخلاف مجرد الاثبات) من دون طريق القصر بان يقال زيد قائم من دون ان يقال لا قاعد.

(فانه) اي مجرد الاثبات (خال عن هذه الدلالة) و ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان (و) كقولك (ما زيد قائما بل قاعد) قد تقدم الوجه في اتيانه بمثالين و فى ذكره بل بعد النفى و اما وجه عدم التمثيل لقصر التعيين فسيأتي بعيد هذا.

(و) كقولك (في قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر لا عمرو و) كقولك (ما عمرو شاعرا بل زيد) بنصب خبر ما على اللغة الحجازية (و يصح ان يقال ما شاعر عمرٍو بل زيد) بتقديم الخبر على الاسم، (لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين)

يعني الاسم و الخبر (لبطلان عمل ما بتقديم الخبر) كما اشار اليه ابن مالك في قوله:[١]

اعمال ليس اعملت ما دون ان   مع بقاء النفى و ترتيب زكن

(و قد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم و بطلان العمل و قد ذكر فى شرح المفتاح[٢] انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم) مطلقاً اي (اذا عمل و كذا اذا لم يعمل) و الوجه فى ذلك (اما لان اصله) اي اصل ما (العمل) فيمتنع التقديم، لكونه موجبا لخروجه عن الاصل (و اما لتوافق) اللغة الغير العاملة (اللغة العاملة) في عدم تقديم الخبر على الاسم (و هو) اي القول بامتناع تقديم الخبر، اذا لم يعمل مستندا الى أحد الوجهين المذكورين (غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة)، لان جواز تقديم الخبر ظرفا كان او غيره مما لا خلاف فيه بينهم و انما الخلاف في انه هل يعمل ام لا قالا الرضي و قال ابن عصفور و منعه العبدي لا يبطل عملها اذا كان الخبر المتقدم ظرفا كان او جارا و مجرورا لكثرة التوسع فيه كما تعمل ان و اخواتها قال ابو علي[٣] زعموا أن قوما جوزوا إعمالها متقدمة الخبر ظرفا كان او غيره.

و قال الربعي[٤] الاعمال عندي هو القياس لبقاء معنى النفي.

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٣٠١.

٢ . هذا نقد الشارح العلامة قطب الدين الكازرونى الشيرازى.

٣ . علي بن مؤمن بن محمد بن علي الحضرمي الاندلسي النحوي حامل لواء العربية في زمانه بمملكة الاندلس صاحب الشروح على الجمل و شرح الجزولية و غيره توفي سنة ٦٦٣ و قيل ٦٦٩ (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٤١٠؛ شذورات الذهب، ج ٥، ص ٣٣٠).

٤ . ابو الحسن علي بن عيسى بن الفرج بن صالح النحوي الشيرازي الأصل البغدادى المنزل. كان إماما في النحو، له شرح الايضاح لابن على الفارسي و شرح مختصر الجرمي، توفى ببغداد سنة ٤٢٠ (روضات الجناة، ص ٢٤١، الرقم، ٤٩٨).

و قال الرضي: ايضاً ما يدل على كون ما فى شرح المفتاح غلطا فاحشا من وجه آخر و هذا نصه اعلم: ان الاصل فى ما ان لا يعمل كما في لغة بني تميم اذ قياس العوامل، ان تختص بالقبيل الذي تعمل فيه من الاسم او الفعل لتكون متمكنة بثبوتها في مركزها و ما مشتركة بين الاسم و الفعل و اما الحجازيون فانهم اعملوها مع عدم الاختصاص لقوة مشابهتها لليس لان معنييهما سواء في الحقيقة انتهى.[١]

(و اعلم: انه لما لم يكن في قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد) و هو قولك زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر مثلاً (صالحا لان يكون مثالاً للقلب، لاشتراط عدم التنافي في الافراد و تحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالا) اخر (يتنافى فيه الوصفان) و هو زيد قائم لا قاعد (بخلاف قصر الصفة) على الموصوف (فان مثالا واحداً يصلح لهما) اي الافراد و القلب و ذلك لان ما ذكر من اشتراط التنافي و عدمه كما صرِح به المصنف آنفاً انما يتأتى في قصر الموصوف على الصفة دون العكس، لظهور التنافي بين كل موصوفين و الفرق بين القصرين، انما هو بحسب اعتقاد المخاطب كما يشير اليه بعيد هذا في النفي و الاستثناء فقولك زيد شاعر لا عمرو صالح للافراد و القلب و كذا ما عمرو شاعرا بل زيد فتدبر.

(و لما كان كل مثال لهما) اي للافراد و القلب (يصلح مثالا لقصر التعيين) في قصر الموصوف على الصفة و فى عكسه (لم يتعرض لذكره) لا في قصر الموصوف على الصفة و لا في عكسه (و كذا الكلام في سائر الطرق) اي الطرق الثلاثة الانية فانه لم يتعرض فيها لذكر قصر التعيين لما ذكر ههنا.

---

[١] . شرح الرضي على الكافية، ج ۲، ص ۱۸۵؛ شرح ملا جامي على متن الكافية، ج ۱، ص ٤٣٨.

طريق النفى و الاستثناء

(و منها) اي من الطرق (النفى و الاستثناء كقولك فى قصره) اي في قصر الموصوف على الصفة (افرادا ما زيد الا شاعر و قلبا ما زيد الا قائم و في قصرها) اي في قصر الصفة على الموصوف (افرادا و قلبا ما شاعر الا زيد و الكل) اي كل واحد من الامثلة الثلاثة المذكورة (يصلح مثالا للتعيين و التفاوت و الفرق) بينه و بين الافراد و القلب) كما اشرنا انفا (انما هو بحسب اعتقاد المخاطب) فان كان معتقده اتصاف الموصوف بكلا الوصفين، او كون الصفة لكلا الموصوفين فقصر افراد و ان كان معتقده عكس ما في كلام المتكلم فقصر قلب و ان ردد بينهما فقصر تعيين فلا حاجة الى تعدد المثال.

طريق إنّما

(و منها) اي من الطرق (انما) بالكسر (كقولك فى قصره افرادا انما زيد كاتب و قلبا انما زيد قائم و فى قصرها افرادا و قلبا انما قائم زيد) و الكل يصلح مثالا للتعيين و التفاوت و الفرق حسبما مر.

بيان دلائل الاعجاز

(و اعلم ان كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز، مشعر بان لا) العاطفة (و انما يدلان على قصر القلب) فقط (دون) قصر (الافراد) فتعميم المصنف بالنسبة الى قصر الافراد غير موجه، (لانه) اي الشيخ (قال) فى دلائل الاعجاز ما حاصله (ليس المراد بقولهم ان لا تنفى عن الثانى) اي عن المعطوف (ما وجب) اي ما ثبت (للاول) اي للمعطوف عليه (انها تنفى عن الثانى ان يكون) الثانى (قد شارك الاول) فى اعتقاد المخاطب (فى

الفعل الا ترى انه ليس معنى) قولنا (جائني زيد لا عمرو، انه لم يكن من عمرو مجيء، مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس) اي خلاف اي رد (قولك: جائني زيد و عمرو) كلاهما فليس قصر افراد (بل المعنى) اي معنى قولنا: جائنى زيد لا عمرو (ان الجائي هو زيد لا عمر، فهو كلام مع من غلط، فزعم ان الجائي عمرو لا زيد) فهو قصر قلب (لا مع من انهما جائيان) حتى يكون قصر افراد.[1]

ثم قال الشيخ فى توضيح ذلك ما هذا نصه و النكتة انه لا شبهة في انه ليس ههنا جائيان و انه ليس الا جاء واحد و انما الشبهة فى ان ذلك الجائى زيد ام عمرو فانت تحقق على المخاطب بقولك جائنى زيد لا عمرو انه زيد و انه ليس بعمرو انتهى.[2]

ثم قال ما حاصله (و هذا المعنى) الذي بينا للاء العاطفة من كونها لقصر القلب دون الافراد حسبما اوضحناه (قائم بعينه فى انما فاذا قلت انما جائني زيد لم تنف، ان يكون قد جاء مع زيد غيره) حتئ يكون قصر افراد (بل تنفي المجيء الذي اثبته) انت (لزيد عن عمرو) فيكون قصر قلب (فهو كلام مع من زعم ان الجائى عمرو) فقط (لا مع من زعم، ان زيداً و عمرا) كلاهما (جائيان) فليس قصر افراد (فان زعمت ان المعنى انما جائني من بين القوء زيد وحده) حتى يكون قصر افراد، (فانه تكلف و الكلام) الصحيح المعتد به الذي له المعنى الجيد (هو الاول) اي كونه قصر قلب (و به) اي بالمعنى الاول (الاعتبار اذا اطلق) الكلام (و لم يقيد بنحو وحده لانه) اي المعنى الاول (السابق الى الفهم) و المتبادر من الكلام (انتهى) حاصل (كلامه) و لكن لا يذهب عليك ان التفتازاني قد تصرف فى كلامه بحيث ليس وافيا بمجموع

---

[1] . دلائل الاعجاز، ص ۲۲۰.

[2] . دلائل الاعجاز، ص ۲۲۰.

مرامه فراجعه ان شئت ان تعرف حقيقة ما رامه من كلامه.

نقد الاصوليين

(و انما كان) لفظ (انما مفيدا للقصر) خلافا لبعض الاصوليين حيث انكروا ذلك قال الرضى: و قد خالف بعض الاصوليين فى افادته الحصر استدلالا بنحو قولهصلى‌الله‌عليه‌وآله انما الاعمال بالنيات و انما الولاء للمعتق[١] و اجيب بأن المراد فى الخبرين التأكيد، فكانه ليس عمل الا بالنية و ليس الولاء الا بالعتق كقولهصلى‌الله‌عليه‌وآله لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد انتهى.[٢]

(لتضمنه معنى ما) النافية (و الا) الاستثنائية (و فى هذا الكلام) اي فى قوله لتضمنه كما سيصرح بذلك (اشارة الى ان) لفظة (ما فى انما ليست هى النافية) اذ لو كانت كذلك لكان المناسب ان يقول لكونه بمعنى ما و الا (على ما توهمه بعض الاصوليين) و جماعة من البيانيين، علىٰ ما صرح به ابن هشام[٣] و انى ليعجبني نقل كلامه بتمامه لشدة ارتباطه بالمقام و ان كان موجبا لطول الكلام فلا غائلة فيه لانه مما يوجب توضيح المباحث الاتية على الوجه التام.

---

١ . وسائل الشيعه، ج ١١، ص ٣٩٢.

٢ . بحار الانوار، ج ٨٣، ص ٣٧٩.

٣ . هو جمال الدين عبد اللّه بن يوسف المصري لحنبلي النحوي المتوفى سنة ٧٦١ و هو صاحب كتاب مغني اللبيب و كتاب التحصيل و التوضيح على الالفية سماه أوضح المسالك الى الفية ابن مالك و شذرات الذهب في معرفة كلام العرب و قطر الندى و شرح التسهيل و غير ذلك و كان كثير المخالفة لأبي حيان شديد الانحراف عنه. و عن ابن خلدون انه قال: ما زلنا نحن بالمغرب نسمع انه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام انحى من سيبويه (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٥٠٩؛ تاريخ ابن خلدون، ج ١، ص ٤٦٨).

قال في الباب الاول: في بحث ما الزائدة و زعم جماعة من الاصوليين و البيانيين، ان ما الكافة مع ان نافية و ان ذلك سبب افادتهما للحصر قالوا لان ان للاثبات و ما للنفي فلا يجوز ان يتوجها معاً الى شيء واحد، لانه تناقض و لا ان يحكم بتوجه النفى للمذكور بعدها لانه خلاف الواقع باتفاق فتعين صرفه لغير المذكور، و صرف الاثبات للمذكور فجاء الحصر.

و هذا البحث مبني على مقدمتين باطلتين باجماع النحويين، اذ ليست ان للاثبات و انما هي لتوكيد الكلام إثباتاً كان مثل ان زيداً قائم، او نفيا مثل ان زيداً ليس بقائم، و منه ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئاً﴾[1] و ليست ما للنفي بل هي بمنزلتها في اخواتها ليتما و لعلما و لكنما و كأنما و بعضهم ينسب القول بأنها نافية للفارسى[2] في كتاب الشيرازيات و لم يقل ذلك الفارسى في الشيرازيات، و لا في غيرها و لا قاله نحوى غيره.

و انما قال الفارسى في الشيرازيات ان العرب عاملوا انما معاملة النفى و الا في فصل الضمير كقول الفرزدق[3] انما يدافع عن احسابهم انا او مثلي فهذا كقول الاخر

---

[1] . يونس/ ٤٤.

[2] . هو أبو عليّ الحسن بن أحمد بن عبدالغفّار الفسوي ٥١٤ النحوي، فارس ميدان العلم والأدب، والّذي ينسل إلى فضله من كلّ حدب، المرجوع إلى تحقيقاته الرشيقة في الكتب الأدبيّة، والقواعد العربيّة، ولد بمدينة فسا سنة ٢٨٨ (حرف) وقدم بغداد واشتغل بها سنة ٣٠٧، وكان إمام وقته في علم النحو، وأقام بحلب عند سيف الدولة بن حمدان مدّة، وكان قدومه عليه في سنة ٣٤١ وجرت بينه وبين المتنبّي مجالس له آثار ثمنية منها والمسائل الشيرازيّات (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٩٠؛ تاريخ بغداد، ج ٧، ص ٢٧٥).

[3] . أبوفراس همّام بن غالب بن صعصعة بن ناجية بن عقال بن محمّد بن سفيان بن مجاشع بن دارم التميمي الشاعر المشهور، صاحب جرير، كان أبوه غالب من سراة قومه، وامّه ليلى بنت حابس اخت الأقرع بن حابس. قال السيّد عليخان- رضوان اللّه عليه-: كان أبوه من أجلّة قومه وسراتهم سيّد بادية تميم، وله☜

قد علمت سلمى و جاراتها ما قطر الفارس الا انا

و قول ابي حيان[1] لا يجوز فصل الضمير المحصور بانما و ان الفصل في البيت الاول ضرورة و استدلاله بقوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّما أَعِظُكُمْ بِواحِدَةٍ﴾[2] انما اشكو بثي و حزنى الى اللّه ﴿وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ﴾[3] و انما توفون اجوركم يوم القيمة و هم لان الحصر فيهن في جانب الفاعل، ألا ترى ان المعنى ما اعظكم الا بواحدة و كذا الباقي انتهى.[4]

و من هنا يتضح لك ما اجمله التفتازانى في قوله (حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات و ما للنفى، و لا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده) اي ما بعد لفظ انما (و نفيه) لانه تناقض (بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده و نفى ما سواه أو على العكس و الثانى) اي العكس (باطل بالاجماع) و بأنه خلاف الواقع (فتعين الاول) اي كونه لاثبات ما بعده و نفى ما سواه (و هو معنى القصر و) انما قلنا (ذلك) اي قلنا ان لفظة

☜مناقب مشهورة ومحامد مأثورة. و له قصيدة مشهورة فى داع عن الإمام زين العابدينعليه السلام توفى بالبصرة سنة ١١٧ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٥٠٥).

١ . (أبو حيان الاندلسى) كشداد اثير الدين محمد بن يوسف بن علي الحياني الاندلسي النحوي كان من اقطاب سلسلة العلم و الادب، و اعيان المبصرين بدقائق ما يكون من لغة العرب حكي انه سمع الحديث بالاندلس و افريقية و الاسكندرية و مصر و الحجاز من نحو اربعمائة و خمسين شيخا، له شرح التسهيل و مختصر المنهاج للنووي و الارتشاف و غير ذلك توفي بالقاهرة سنة ٧٤٥ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٩٨).

٢ . يوسف/ ٨٦.

٣ . آل عمران/ ١٨٥.

٤ . مغنى اللبيب، ج ١، ص ٣٣٣.

ما في انما ليست نافية على ما توهمه بعض الاصوليين، و ان العكس باطل بالاجماع، (لان ان لا تدخل الا على الاسم) فعلى ما توهمه البعض من ان ما نافية يلزم دخول ان على الحرف، مع انه لا يدخل الا على الاسم و اما بناء على كونها كافة فلا يلزم ذلك، لان ما الكافة اسم عند جمع من النحويين على ما نقل عنهم ابن هشام في البحث المذكور فتأمل.

(و) لان (ما النافية لا تنفى الا ما دخلت عليه باجماع النحاة و) قد قلنا انه (اشار بلفظ التضمن) كما نبهناك آنفا (الى انه) اي لفظ انما ليس بمعنى ما، و الا حتى) يكون لفظ انما و مجموع ما و الا كأنهما لفظان مترادفان).

و انما قال كانهما و لم يقل حتى انهما لانه لو فرض ان انما بمعنى ما و الا لا يكونان مترادفين، يكونان كالمترادفين، لان من شرط المترادفين ان يتحدا معنى و افرادا في اللفظ و هنا ليس كذلك، لان انما مفرد و ما و الا مركب و لهذا لا يقال الانسان مرادف للحيوان الناطق (اذ) قد اشرنا في شرح الديباجة، عند قوله اكثرها للاصول جمعا الى انه (فرق بين ان يكون في الشيء) اي في انما مثلاً (معنى الشيء) اي معنى ما و الا مثلاً (و) بين (ان يكون الشيء) اي انما (الشيء) اي ما و الا (على الاطلاق) اي في المعنى و الاحكام من غير اعتبار التضمن (فليس كل كلام يصلح فيه ما و الا يصلح فيه، انما كما سيجيء) في بيان وجوه الاختلاف بين الطرق الاربعة، من أن انما تستعمل فيما من شأنه أن لا ينكره المخاطب و ما و الا بالعكس و ايضاً تزاد لفظة من مع ما و الا نحو ما من اله الا اللّه و لا تزاد مع انما فلا يقال انما من اله الا اللّه.

موارد نفى تضمن إنّما معنى اما و الا

(ثم) اي بعد الاشارة الى ابطال ما توهمه البعض (استدل على) مدعاه من

(تضمنه) اي تضمن لفظ انما معنى (ما و الا بثلثة اوجه اشار الى) الوجه (الاول): من تلك الوجوه (بقوله لقول المفسرين) القدماء الذين استدل اصحاب هذا الفن بكلامهم، و هم المتقدمون من العرب العارفون بموضوعات الألفاظ قبل تدوين هذا الفن كأبن عباس، و ابن مسعود و مجاهد فهو من باب الاستدلال باللغة، و ليس المراد المتأخرين من المفسرين الذين يستدلون بقول اصحاب هذا الفن، لأنه لو كان ذلك للزم الدور.

﴿إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾[1] في قرائة من قرأ الْمَيْتَةَ (بالنصب) ان (معناه ما حرم اللّه عليكم الا الميتة، و هو اي هذا المعنى هو المطابق لقرائة الرفع اي رفع الميتة و تقرير هذا) الوجه بحيث يكون دليلا على مدعاه، (ان) في الآية ثلاث قراءات الاولى (القراءة المشهورة) و هي (نصب الْمَيْتَةَ و حَرَّمَ مبنياً للمفعول و) الثانية (قرأ) الاية (برفع الْمَيْتَةَ و حَرَّمَ مبنياً للفاعل ايضاً و): الثالثة (قرء برفعها) اي برفع ﴿الْمَيْتَةَ (و حَرَّمَ مبنياً﴾ للمفعول كذا في تفسير الكواشي) قال بعض ارباب الحواشي هو بضم الكاف و تخفيف الواو نسبة الى كواشة حصن من اعمال موصل و هو الامام موفق الدين احمد بن يوسف الحسين الكواشى[2] (فعلى) القرائة الاولى اي (قرائة نصب الْمَيْتَةَ و حَرَّمَ مبنياً للفاعل) لفظة (ما في انما كافة قطعاً اذ لو كانت) لفظة ما (موصولة على ان تكون اسماً لان و تكون الجملة بعدها صلة لها (لبقى) حينئذ (ان بلا خبر) و

---

١ . نحل/ ١١٥.

٢ . هو ابوالعباس موفق الدين احمد بن يوسف بن الحسن الشيبانى الموصلى الشافعى المولود سنة ٥٩٠ و المتوفى سنة ٦٨٠.

التقدير كما في ان محلاً و ان مرتحلاً تعسف لا يرتكب مع الوجه الصحيح المقطوع (و) لبقى (الموصول) يعني لفظة ما (بلا عائد) لان المستتر في حرم للّه تعالى و التقدير كما سبق.

(بل لم يبق للكلام)، اي للاية (معنى اصلاً) لان الخبر هو الجزء المتم الفائدة، و لأن كل الموصولات تلزم بعدها صلة على عائد لانق مشتملة و بدون ذلك، لا معنى للكلام فان تكلف متعسف و يجعلها موصولا و العائد الضمير المستتر، في حرم و الخبر محذوفا ليصير المعنى، ان الذي حرم الميتة هو اللّه تعالى فهذا عكس المقصود، اذ المقصود بيان المحرم بالفتح و هذا يفيد بيان المحرم بالكسر و قس عليه الوجوه المتكلف فيها التي ارتكبوها.

(و اذا فسروا قرائة النصب بما حرم اللّه عليكم ثبت ان انما متضمن معنى ما و الا) لانهم كما قلنا عارفون بموضوعات الألفاظ قبل تدوين هذا الفن (فطابقت هذه القرائة) من حيث المعنى (قرائة الرفع، لان ما فيها) اي في قرائة الرفع (موصولة) قطعاً (و) لذلك نقول أن (العائد محذوف) و مقدر و لا غرو فيه للاحتياج اليه (و الميتة خبر ان تقديره ان الذي حرمه اللّه عليكم الميتة و هذا يفيد القصر لما مر في تعريف المسند من ان نحو المنطلق زيد و زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد) سواء كان اللام موصولا بمعنى الذى او حرف تعريف.

نقد و رد

(فان قلت: هلا جعلت) لفظة (ما في قرائة الرفع كافة مثله في قرائة النصب قلت: اما على قرائة حَرَّمَ مبنياً للفاعل و هو المذكور في المفتاح و المقصود ههنا فظاهر، انها ليست بكافة، لان حرم مسند الى ضمير اللّه) فلا يمكن جعل الميتة مسنداً اليه له، لان

الفعل لا يسند الى شيئين مستقلين (فلا وجه لرفع الميتة الا على تأويل) بعيد اي (انما حرم اللّه شينا هو الميتة) حاصله تقدير المفعول، و جعل الميتة خبراً لمحذوف و الجملة صفة لذلك المحذوف (و مع ظهور هذا الوجه الصحيح و هو ان يجعل ما موصولة و العائد محذوفا و الميتة خبر ان و التقدير ان الذى حرمه اللّه عليكم الميتة لا مجال لارتكاب هذا التأويل) البعيد.

(و اما على قرائة حَرَّمَ مبنياً للمفعول، فيحتمل ان تكون ما كافة و ان تكون موصولة) و معلوم أن ان على الاول تكون ملغاة دخلت على الفعلية و اما على الثانى فهي عاملة دخلت على الاسمية كما هو الأصل فيها.

(و نقل ابو علي عن الزجاج[1] انه اختار ان تكون ما كافة و حرم مسنداً الى الميتة، لكنا نقول) ان (جعلها موصولة اسم ان و الميتة خبرها اولى) و ذلك (ليبقى) لفظة (ان عاملة) بناء (على ما هو الاصل) في جميع العوامل الى هنا كان الكلام فى الوجه الاول.

دليل الثانى

(و اشار الى) الوجه (الثاني بقوله لقول النحاة) اي القدماء منهم الذين أخذوا النحو من استقراء كلام العرب مشافهة فهم، انما يقولون ما تقرر عندهم من جهة استقراء اللغة، فليس المراد النحاة المتأخرين الذين اخذوا القواعد النحوية من الكتب المدونة و ايضاً ليس المراد منهم المفسرين فلا تكرار مع الوجه الاول، و المراد ايضاً بعضهم لا

---

١ . ابو اسحاق ابراهيم بن السري بن سهل النحوي الاديب صاحب معاني القرآن و الأمالي و مصنفات في الادب اخذ عن المبرد و ثعلب و اخذ عنه الزجاجي و ابو علي الفارسي كان يخرط الزجاج ثم تركه و اشتغل بالادب فنسب إليه توفي سنة ٣١١ (الكنى الالقاب، ج ٢، ص ٢٨١).

كلهم و ذلك لما صرح به التفتازانی من انهم اختلفوا في افادة انما للقصر.

(انما لاثبات) مجموع (ما يذكر بعده) لا الجزء الاخير مما يذكر بعده كما توهمه بعض و يأتي بيانه (و نفی ما سواه اي سوى) مجموع (ما يذكره بعده) و ذلك في كلا القصرين، من غير فرق فيهما في معنى لفظة انما من حيث الاثبات مع الفرق فيهما في معناها من حيث المنفی (اما في قصر الموصوف على الصفة نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد) جميعا (و نفی ما سواه) مما يقابل قيامه (من القعود) اي قعود زيد بالخصوص لا عمرو و بكر و نحوهما (و نحوه) من الاضطجاع و الانحناء و نحوهما مما يقابل قيامه بخصوصه.

(و اما في قصر الصفة) على الموصوف (فهو) ايضاً (لاثبات قيامه) اي قيام زيد (و نفی ما سواه) مما يقابل قيامه (من قيام عمرو و بكر و غيرهما) يعني قيام جعفر و زهير و نعمان و أمثالهم.

(فما سوى الحكم المذكور بعده) اي بعد انما (فی كل من القصرين) شيء (مخصوص) لا عموم فيه، حتى يشمل جميع ما سوى الحكم المذكور (لظهور انه لا ينفی كل حكم سواه) اما اذا كان القصر اضافيا فظاهر، انه لا ينفی الا مقدارا يكون الاثبات في معتقد المخاطب بالنسبة اليه، و اما اذا كان حيققاً فلان ما سوى الحكم المذكور بعده في نحو انما زيد قائم يشمل قيام عمرو و قعوده، و نحوهما مع انه لا ينفی ذلك قطعاً و في نحو انما يقوم زيد، يشمل كونه كاتبا و كونه شاعرا و نحوهما و كذا يشمل قعود غيره و كتابته و شعره و أمثالهما مع أنه لا ينفی ذلك قطعاً.

(و) قد ظهر مما بينا لك، ان انما لاثبات مجموع ما يذكر بعده لا الجزء الاخير فقط من غير فرق في القصرين في معناه من حيث الاثبات لكن (قد يقال): أنه ليس

لاثبات المجموع من غير فرق و الى ذلك أشار بقوله (ان المراد) اي مراد النحاة (انه لاثبات الجزء الاخير) فقط (مما) يذكر (بعده لموصوف) مع نفى ما سواه اي ما سوى الجزء الاخير، فهو فى نحو انما زيد قائم لاثبات القيام فقط لزيد و نفي ما سوى القيام من القعود و نحوه هذا في قصر الموصوف على الصفة (او لاثباته) اي الجزء الأخير (على صفة مع نفي ما سواه) اي ما سوى الجزء الأخير، فهو في نحو انما يقوم زيد أو انما قائم زيد لاثبات زيد على صفة أعني القيام و نفي ما سوى قيام زيد أعني قيام عمرو و بكر و غيرهما هذا في قصر الصفة على الموصوف (و هو تكلف) مستغنى عنه وجه التكلف أن هذا القائل جعل كل واحد من الاثبات و النفي في كل واحد من القصرين بمعنى فانه جعله في الاول لاثبات شيء أي القيام لشيء أي الموصوف و جعله في الثاني لاثبات شيء اي الموصوف على شيء أي القيام.

ففرق في الموضعين في معناه و الأصل عدم الفرق في معنى الكلمة بسبب المكان، اذ من البعيد ان يكون في النظم كما نقلنا في آخر بحث متعلقات الفعل، ما يدل على معنى تارة و لا يدل على ذلك المعنى تارة اخرى و ايضاً القول بأن المراد الجزء الأخير فقط خلاف ظاهر المتن اذ الظاهر منه جميع ما يذكر بعده من غير فرق من حيث المعنى في الموضعين فتأمل جيداً.

الدليل الثالث

(و اشار إلى) الوجه (الثالث بقوله و لصحة انفصال الضمير معه أي مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم إلا انا) فهذا الانفصال يدل على انه متضمن معنى ما و إلا فيفيد القصر (إذ قد تقرر في علم النحو أنه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال)

كما صرح بذلك في الألفية بقوله:[١]

و في اختيار لا يجيء المنفصل اذا تأتي أن يجيء المتصل

(و وجوه التعذر) أي تعذر الاتصال (محصورة) في امور خمسة كما صرح بذلك السيوطي (مثل التقدم): أي تقدم الضمير (على لعامل و الفصل بينهما)، أي بين الضمير و العامل (لغرض) كالحصر و نحوه (و نحو ذلك) مثل حذف العامل أو كونه أي العامل معنويا أو اسند اليه اي الى الضمير صفة جرت على غير من هي له (و جميع هذه الوجوه) الخمسة (منتفية ههنا) اي فى قولك انما يقوم انا (سوى أن يقدر الفصل لغرض) هو الحصر (بأن يكون المعنى ما يقوم إلا أنا) فتعين كونه للحصر.

و لكن اعترض بعضهم: على هذا الدليل بأنه فيه دور، لأن صحة الانفصال متوقفة على التضمن المذكور، و معرفة التضمن متوقفة على صحة الانفصال لاستدلالهم بها عليه.

و اجيب عن ذلك باختلاف الجهة فان التوقف الاول توقف من حيث الوجود و الحصول و التوقف الثانى من حيث العلم و المعرفة فلا دور لتغاير المتوقف و المتوقف عليه فتأمل.

(ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت) بعض (الفصحاء و صرح باسم الشاعر ليعلم انه) أي البيت (من الأبيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد) لكونه من العرب الموثوق بعربيتهم (اذ ليس الغرض) من ذكر البيت (مجرد التمثيل) و قد تقدم في شرح الديباجة عند بيان الفرق بين الشواهد و الأمثلة ما يفيدك ههنا فراجع.

(فقال) المصنف (قال الفرزدق أنا الذائد) هو اسم فاعل (من الذود و هو الطرد) و

---

١. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٩٩.

الدفع (الحامي الذمار و هو) اي الذمار (العهد و فى) كتاب (الاساس) يقال[١] (هو) اي فلان (الحامى الذمار) يقال ذلك فى حقه (اذا حمى ما) اي شيئا (لو لم يحمه) أي لو لم يحم ذلك الشيء (ليم) أي يلومه العقلاء على عدم الحماية (و عنف) اي عتب على ترك الحماية و المراد (من) ذلك الشيء الذي يلام على عدم حمايته (حماه) اي ابو زوجته او اخوها او عمها.

قال: في المصباح حماة المرأة وزان حصاة ام زوجها لا يجوز فيها غير القصر و كل قريب للزوج مثل الأب و الأخ و العم و فيه اربع لغات حما مثل عصا و حم مثل يد و حموها مثل ابوها يعرب بالحروف و حمنو بالهمزة مثل خبء و كل قريب من قبل المرأة فهم الاختان.

قال ابن فارس الحمنو ابو الزوج و أبو امرأة الرجل.

و قال في المحكم ايضاً و حمؤ الرجل أبو زوجته أو اخوها او عمها فحصل من هذا أن الحم يكون من الجانبين كالصهر و هكذا نقله الخليل عن بعض العرب انتهى.[٢]

(و حريمه) أي ما حوله من حقوقه و مرافقه، لأنه يحرم على غير مالكه، أن يستبد بالانتفاع به كذا في المصباح.[٣]

و فسره بعضهم ههنا بأهل بيت الرجل و هو الأنسب، (و انما يدافع عن أحسابهم أنا او مثلي) و الشاهد في انفصال ضمير المتكلم اعنى أنا عن العامل أعني يدافع و الغرض من الانفصال الحصر و التخصيص اي حصر الدفاع عن أحساب قومه في

---

١. اساس البلاغة، ماده ذ ص ٢٠٧.

٢. المصباح المنير، ج ١، ص ١٥٢.

٣. مدرک السابق، ص ١٣١.

نفسه أو مثله.

و بعبارة اخرى (لما كان غرضه ان يخص المدافع) بالكسر (لا المدافع عنه) بالفتح (فصل الضمير و أخره) ليفيد الغرض المذكور (اذ لو قال انما ادافع عن أحسابهم) باتصال الضمير (لصار المعنى انه يدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم كما إذا قيل: لا أدافع الا عن احسابهم).

و بعبارة اخرى يصير المعنى حصر دفاعه في احساب قومه و نفيه عن احساب غيرهم (و ليس ذلك معناه) اي المعنى الذي قصده الشاعر من قوله انما يدافع الخ (و انما معناه ان المدافع عن أحسابهم هو) اي الشاعر (لا غيره) من ابناء قومه.

رد احتمال تصحيح الاستدلال

(و لا يجوز ان يقال: انه) أي انفصال الضمير (محمول على الضرورة) الشعرية لا على ان للشاعر غرض في هذا الانفصال، حتى يثبت به المدعى اعني تضمن، انما معنى ما و الا فلا دلالة في هذا الانفصال عليه.

و انما قلنا: انه لا يجوز ذلك (لانه كان يصح) اي يمكن للشاعر (ان يقول و انما ادافع عن احسابهم، انا) باتصال الضمير المستتر في ادافع بناء (على ان أنا تأكيد) للضمير المستتر في ادافع، فليس فى الاتصال ما يكسر له وزنا.

فلو كان الاتصال مفيدا لذلك الحصر لم يعدل الشاعر الفصيح عن الاتصال الذي هو الاصل في الضمير، لما فيه من الاختصار المطلوب عند الفصحاء غالباً الموضوع لأجله الضمير الى الانفصال الذى هو خلاف الأصل.

(و لا يجوز): ايضاً (ان تكون) لفظة (ما) في انما (موصولة اسم ان) و لفظة (انا خبرها)، أي خبر ان، بناء على كون الكلام من باب الاخبار بالذي (اى ان الذى يدافع

انا) فيحصل به الغرض اعني الحصر كما تقدم في قوله تعالى ﴿إِنَّما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾[١] فلا دليل فيه على المدعى اعني التضمن.

و انما قلنا: انه لا يجوز ذلك (لان قوله انا الذائد) بتقديم انا (دليل على ان الغرض) اي غرض الشاعر (الاخبار عن المتكلم) اي عن نفسه (بصدور الذود و المدافعة عنه) لا عن غيره من ابناء قومه فالغرض جعل انا مخبرا عنه لانه في مقام الافتخار (و) حينئذ (ليس بمستحسن ان يقال انا الذائد و المدافع انا) بتقديم انا تارة و تأخيره اخرى، لانه مستلزم لان يكون انا مخبرا عنه تارة و مخبرا به تارة اخرى، مع كون الغرض في الصورتين واحداً و هو الاخبار و الافتخار بصدور الذود و المدافعة عنه لا عن غيره من ابناء قومه، فلا بد من ان يقال: ان ما في انما كافة و هو مفيد للحصر، لكونه متضمنا معنى ما و الا (مع انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من) الذي هو نص في العاقل (الى لفظ ما) الذي لغير العاقل او مشترك بينه و بين العاقل (و هو) اي لفظ من (اظهر في المقصود) اذ المقصود انما هو الشاعر و هو من العقلاء و لفظ من كما قلنا نص فيه فتأمل جيداً.

(فان قيل): نعم و لكن فيما ذكرت اشكال آخر و هو انه (كيف يصح اسناد الفعل) الذي فيه علامة الغائب اعني ياء المضارعة كما صرح بذلك السيد الشريف في صرفه الفارسي بقوله: ياء در ينصر و يضرب علامت غيبت و حرف استقبال است.

(الى ضمير المتكلم) مع ان علامته الهمزة كما صرح بذلك السيد الشريف في كتابه المذكور فلا بد من جعل ما موصولة اسم ان و يدافع صلة ما و فيه ضمير غائب هو العائد و لفظة انا خبر ان فالكلام كما قلنا من باب الاخبار بالذي.

---

١ . البقره/ ١٧٣.

(قلنا لا نسلم: ان الفعل) اي يدافع (غائب) و ذلك (لان غيبة الفعل و تكلمه و خطابه باعتبار المسند اليه، فالفعل في نحو ما يقوم الا انا و انت لا يكون غائبا) بل في الاول متكلم و فى الثاني خطاب.

و لا يذهب عليك: ان هذا الكلام من التفتازاني مع تقريره ما في شرح التصريف، من ان الياء لتغايب المذكر، ليس كما ينبغي فتأمل.

(و لو سلم): ان الفعل يعني يدافع غائب لما فيه من العلامة (فالمسند اليه في الحقيقة)، ليس لفظة انا بل (هو) اي المسند اليه (المستثنى منه العام)، المقدر (و هو غائب) اذ التقدير ما يدافع عن أحسابهم احد إلا أنا.

(و قد يستدل على تضمنه معنى ما و إلا بصحة إعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابواك) فعمل قائم في ابواك لاعتماده على النفي الذي تضمنه انما فهو (مثل ما قائم الا ابواك) في اعتماد الصفة على النفي الذي هو احد الشرائط لاعمال الصفة كما قال في الالفية[1]

كفعله اسم فاعل في العمل | ان كان عن مضيه بمعزل
و ولى استفهاما او حرف ندا | او نفيا او جا صفة او مسندا

اذ ليس في نحو انما قائم ابواك من الشرائط المذكورة الا النفي (و قد نقل في) وجه (تضمنه معنى ما و إلا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي البغدادي[2] و هي أنه لما

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ۲، ص ۱۰۲.

[2] . ابو الحسن علي بن عيسى بن الفرج بن صالح النحوي الشيرازي الأصل البغدادى المنزل. كان إماما في النحو، له شرح الايضاح لابن على الفارسي و شرح مختصر الجرمي، توفى ببغداد سنة ۴۲۰ (الكنى و الالقاب، ج ۲، ص ۲۶۵؛ روضات الجنات، ج ۵، ص ۲۴۱، الرقم ۴۹۸).

كانت كلمة أن لتأكيد إثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما) الزائدة الكافة (المؤكدة).

قال الرضي في بحث حروف الزيادة قيل فائدة الحروف الزائدة في كلام العرب، اما معنوية و اما لفظية.

فالمعنوية تأكيد المعنى كما تقدم في من الاستغراقية و الباء في خبر ما و ليس، فان قيل فيجب أن لا يكون زائدة إذا أفادت فائدة معنوية قيل انما سميت زائدة، لأنه لا يتغير بها أصل المعنى، بل لا يزيد بسببها إلا تأكيد المعنى الثابت و تقويته، فكانها لم تفد شيئا لما لم تغاير فائدتها العارضة الفائدة الحاصلة قبلها، و يلزمهم أن يعدوا على هذا ان و لام الابتداء و الفاظ التوكيد اسما كانت اولا زوائد و لم يقولوا به.

و بعض الزوائد: يعمل كالباء و من الزائدتين و بعضها لا يعمل نحو فَبِما رَحْمَةٍ.

و أما الفائدة اللفظية فهي تزيين اللفظ و كونه بزيادتها أفصح او كون الكلمة أو الكلام بسببها مهيأ لاستقامة وزن الشعر أو لحسن السجع او لغير ذلك من الفوائد اللفظية، و لا يجوز خلوها من الفوائد اللفظية و المعنوية معاً و إلا لعدت عبثاً.

و لا يجوز ذلك في كلام الفصحاء و لا سيما في كلام الباري تعالى و أنبيائه و أئمته عليهم السّلام و قد يجتمع الفائدتان في حرف و قد تنفرد أحداهما عن الاخرى انتهى.

(ناسب ان تضمن معنى القصر) الحاصل من ما و الا (لان القصر) بأي طريق كان (ليس إلا تأكيداً للحكم على تأكيد و ذلك لان نحو قولك زيد جائني لا عمروٌ لمن يردد المجيء بينهما يفيد اثبات المجيء لزيد صريحا في قولك) او لا (زيد جائني و ضمنا في قولك) ثانياً (لا عمرو لأن نفس المجيء لما كان مسلم الثبوت لأحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد) ضمنا (ضرورة) ان المجيء المردد بينهما لا ينفى عن كليهما.

(فان قلت: هذا اثبات على اثبات) فهو تأكيد واحد (لا تأكيد على تأكيد) لانه يلزم أن يكون هناك ثلاثة اثباتات (قلت: اما الثانى أعني الاثبات الضمنى فتأكيد قطعا) لكونه كما قلت اثبات على اثبات (و اما) الاثبات (الاول) أعني الصريح (فتأكيد ايضاً بالنسبة الى نفس الحكم) يعني المجيء مجردا عن كونه مرددا بينهما او معينا لأحدهما المعين (لانه) كما قلنا: (كان مسلم الثبوت قبل ذكره) و تعيينه لاحدهما المعين.

(و) لكن (يجب: ان هذه المناسبة) التي نقلت عن علي بن عيسى (مناسبة ذكرت لوضع انما) حال كونه (متضمنا معنى ما و إلا فلا يلزم إطرادها حتى يكون كل كلام فيه، تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيداً قائم) و ذلك: لأن المناسبة كما يأتي في الفن الثاني عند قوله و القول بدلالة اللفظ لذاته، ظاهره فاسد مرجحة للوضع و ليست علة تامة و مصححة له، و لذلك لا يلزم انعكاسها ايضاً ان فرض انتفاء تلك المناسبة في بعض موارد القصر و للكلام تتمة تأتي هناك انشاء اللّه تعالى و ساعدنا التوفيق منه عز و جل.

طريق التقديم

(و منها اي من طرق القصر التقديم أي تقديم ما حقه التأخير كخبر المبتدأ و معمولات الفعل) سواء بقى له بعد التقديم اسمه و رسمه كما في زيداً ضربت، أو لا كما في أنا سعيت في حاجتك على ما مر في بحث ما انا قلت (كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة تميمي أنا، فان كان المخاطب يرددك بين قيس و تميم فالمثال قصر تعيين و ان كان ينفيك عن تميم و يلحقك بقيس، فقصر قلب و ان كان معتقدا أنك تميمي و قيسي من جهتين فقصر افراد هذا و لكن فيه مناقشة أشار اليها

بقوله (و كان الاحسن أن يذكر مثالين) أحدهما لقصر الافراد و الثاني لقصر القلب (لأن هذا المثال) المذكور وحده (لا يصلح مثالا للجميع لأن التميمية و القيسية، إن تنافيا لم يصلح لقصر الافراد) لما تقدم من أن شرط قصر الموصوف على الصفة، إفرادا عدم تنافي الوصفين أولان المخاطب العاقل لم يعتقد اجتماع المتنافين فى شيء واحد (و الا) اي و ان لم يتنافيا بأن يمكن اجتماعهما في شيء كالهاشمية و الحنفية في محمد بن علي عليه السلام أو كالمحمدية و العجمية في سلمان (لم يصلح لقصر القلب) لما تقدم من أن شرط قصر الموصوف على الصفة تحقق تنافيهما ليكون إثبات التميمية مشعرا بانتفاء القيسية و فيه نظر تقدم بيانه.

مثال اقسام الثلاثة

(و) كقولك (في قصرها) أي قصر الصفة على الموصوف (أنا كفيت مهمك) هذا يصلح مثالا للاقسام الثلاثة فيكون (افرادا) اذا قلته (لمن) أي لمخاطب (اعتقد انك مع الغير كفيته و) يكون (قلبا) اذا قلته (لمن اعتقد انفراد الغير به و) يكون (تعيينا) إذا قلته (لمن اعتقد اتصاف أحدهما) أي انت أو الغير (به و كذا الكلام فى سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه) و قد بين ذلك فى النحو.

الاشتراك و الافتراق فى طروق الأربعة

(و هذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في) الدلالة على القصر و في (أن المخاطب بها يجب) في الاغلب و انما قال في الاغلب لئلا يستشكل بنحو إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ و نظائره مما لا يحتمل فيه ذلك الحكم في المخاطب و من هنا قالوا أن ذلك انما هو في الاضافي لا الحقيقي فتأمل.

وجوه الإشتراك

(أن يكون حاكما حكما مشوبا) أي مختلطاً أي ممزوجاً (بصواب و خطأ و أنت تريد اثبات صوابه و نفي خطأه اما في قصر الافراد) سواء كان قصر الموصوف على الصفة أو العكس (فحكمه صواب في بعض و هو ما يثبته المتكلم و خطأ فى بعض و هو ما ينفيه، و أما فى قصر القلب فالصواب كون الموصوف على أحد الوصفين) هذا في قصر الموصوف على الصفة (او كون الوصف لاحد الموصوفين) هذا في قصر الصفة على الموصوف (و يكون الخطأ) من المخاطب في الصورتين (في تعيينه) اي فى تعيين ذلك الاحد فيما اعتقده.

(و أما في قصر التعيين فالصواب ايضاً كونه) اي كون الموصوف على أحد الوصفين هذا في قصر الموصوف او كون الوصف (لاحدهما) أي لاحد الموصوفين و هذا في قصر الصفة (و الخطأ في تجويز كل منهما على التساوي) بالتفصيل الذي أوضحناه لك.

وجوه الاختلاف

(تختلف) هذه الطرق الاربعة (من وجوه) أربعة فالوجه الاول ما بينه بقوله (فدلالة الطريق (الرابع اي التقديم بالفحوى أي بمفهوم الكلام).

هذا مخالف لاصطلاح الاصوليين، لان الفحوى عندهم عبارة عن مفهوم الموافقة و ما نحن فيه من أقسام مفهوم المخالفة.

قال في القوانين أما المفهوم فاما ان يكون الحكم المدلول عليه بالالتزام موافقاً للحكم المذكور في النفي و الاثبات، فهو مفهوم الموافقة كدلالة حرمة التأفيف على

حرمة الضرب، و يسمى بلحن الخطاب و فحوى الخطاب و سيجيء الكلام في بيانه أواخر الكتاب، و الا فهو مفهوم المخالفة و يسمى بدليل الخطاب و هو أقسام مفهوم الشرط و الغاية و الصفة و الحصر و اللقب و غير ذلك انتهى.[1]

(بمعنى أنه اذا تأمل) من له (الذوق السليم) و الفهم المستقيم (في مفهوم الكلام الذي فيه التقديم فهم منه القصر، و ان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء) الذين دونوا علم البلاغة و هم العلماء البلغاء كالشيخ و أمثاله لا البلغاء الجهلاء كامرىء القيس لانه ليس لهم اصطلاح (كذلك) اي و ان لم يعرف ان التقديم في اصطلاحهم من طرق القصر و أما الذي ليس له ذلك الذوق و الفهم فلا نصيب له في ادراك المزايا و خواص التراكيب و لطائف الاعتبارات، فربما ينكر أمثال هذا مع كمال قوته الادراكية في غير هذا الفن كما تراه و رأيناه.

(و دلالة الثلاثة الباقية بالوضع، لأن الواضع وضع لا و بل) الذين هما من حروف العطف (و النفي و الاستثناء) معه (و انما لمعان تفيد القصر).

و بعبارة اخرى أن الواضع وضع كل واحد من هذه الثلاثة، لمعنى يجزم العقل عند ملاحظة ذلك المعنى بالقصر، فليس المراد انها موضوعة للقصر بل المراد، أنه وضعها لاثبات المذكور و نفى ما سواه و هذا يفيد القصر و ان شئت فقل ان حرف النفي وضع

---

[1] . يطلق على جماعة أشهرهم الملك الضليل سليمان بن حجر الكندي اشعر شعراء الجاهلية و أشرفهم أصلا، يتصل نسبه بملوك كندة من اهل نجد امه فاطمة اخت كليب و مهلهل يقال ان اباه كان ملك بني اسد فعسفهم عسفا شديدا فتمالؤا عليه و قتلوه، و قد كان طرد ابنه امرء القيس لتشبيبه في النساء في شعره و تنقله في احياء العرب يستتبع صعاليكهم و ذؤبانهم، و له وقائع كثيرة مات على جاهلية بجبل عسيب، و دفن بأنقرة (الأغانى، ج ٩، ص ٧٧ و ١٠٧؛ الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٥٥ - ٥٦).

لنفي الشيء بعد الاثبات و حرف الاستثناء للاخراج من حكم النفى، و ذلك يدل على القصر بالاستلزام و منه يعلم استلزام معنى بل و انما للقصر فتدبر جيداً.

(و الاصل اي الوجه الثانى من وجوه الاختلاف أن الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت و المنفى) جميعا (كما مر من الامثلة) من قولك زيد شاعر لا كاتب و ما زيد قائما بل قاعد و نحوهما من الامثلة المتقدمة في طريق العطف (فان فى لا المعطوف عليه هو المثبت و المعطوف المنفى و في بل العكس) فليتأمل.

و ليعلم ان للاصل عندهم معان كثيرة و المراد منه ههنا الكثرة مع الترجيح كما يشعر بذلك قوله (فلا يترك النص عليهما) اي على المثبت و المنفى (الا كراهة الاطناب) لضيق المقام و نحوه مما مر (كما اذا قيل في مقام قصر الموصوف على الصفة (زيد يعلم النحو و التصريف و العروض او) قيل في مقام قصر الصفة على الموصوف (زيد يعلم النحو و عمروٌ و بكر فتقول فيهما اي فى هذين المثالين) اي فى المقامين (زيد يعلم النحو لا غير اما فى) المثال (الاول) اي فى المقام الاول (فمعناه) اي معنى لا غير (لا غير النحو و هو قائم مقام) المنفى اي لا التصريف و لا العروض و أما فى) المثال (الثانى) اي فى المقام الثانى (فمعناه لا غير زيد و هو) ايضاً (قائم مقام) المنفى اي (لا عمرو و لا بكر و حذف المضاف اليه من غير و بنى علم الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام اي الظروف المقطوعة عن الاضافة.

قال الجامي و سميت الظروف المقطوعة عن الاضافة غايات، لان غاية الكلام كانت ما اضيفت هى اليه، فلما حذف صرن غايات ينتهى بها و انما بنيت لتضمنها معنى حرف الاضافة و شبهها بالحروف فى الاحتياج الى المضاف اليه و اختير الضم لجبر النقصان.

و قال ايضاً و أجرى مجراه اي مجرى الظرف المقطوع عن الاضافة لا غير و ليس غير فى حذف المضاف اليه و البناء على الضمة و ان لم يكن غير من الظروف لشبهه بالغايات لشدة الابهام الذي فيه كما فيها و لا يحذف منه المضاف اليه الا بعد لا و ليس نحو افعل هذا لا غير و جائني زيد ليس غير لكثرة استعمال غير بعدهما.

كلام المحقق الرضي

(و) لكن في المقام مناقشة قوية و هى ان (المسطور فى كلام بعض النحاة)[1] يعني الرضى (ان لا هذه ليست عاطفة و انما هى لا التي لنفي الجنس) و التغاير بينهما من وجهين، لان العاطفة ما بعدها مفرد و محكوم باعراب ما قبلها و النافية للجنس ما بعدها مبني اذا كان مفرداً و جزء جملة مطلقاً فالمثال خارج عما نحن فيه فتأمل.

(او نحوه اي نحو لا غير مثل لا ما سواه و لا من عداه و ما أشبه ذلك) كالمثالين في قوله (و قد مثل في المفتاح في هذا المقام اي في مقام طريق العطف (بنحو ليس غير و ليس إلا و اعترض عليه بأن هذا ليس طريق العطف بل طريق النفى و الاستثناء لان معنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو) هذا في قصر الصفة (او ليس العالم بالنحو الا زيدا) هذا في قصر الصفة على الموصوف.

(و اجيب بأن ترك النص المثبت و المنفي في) طريق (العطف قد يكون بأن يحذف المنفى) فقط دون العاطف (و يقام مقامه) أي مقام المنفى المحذوف (لفظ اخصر منه متناول له و يكون العطف بحاله) و ذلك لكون العاطف باقيا في الكلام (و) قد (يكون) ترك النص على المثبت و المنفي (بأن يحذف العاطف و المعطوف

---

١ . شرح كافيه، ج ٢، ص ١٠٢.

جميعا و يقام مقامهما لفظ اخصر يؤدي معناهما) و ذلك (مثل ليس غير و ليس الا و حينئذ لا يبقى العطف) في ظاهر الكلام (فليتأمل فانه دقيق) و بالتأمل حقيقى.

احتمال المدرس

هذا ما يقتضيه المقام من شرح لعبارة، و لكني اظن قويا و ان كان الظن لا يغني من الحق شيئاً ان الاعتراض من أصله غير وارد، لان من المظنون قويا أن نظر المفتاح في التمثيل الى ما قاله الكوفيون، من ان ليس كما صرح به السيوطي في باب عطف النسق من حروف العطف فلا وجه للاعتراض فضلا عن الجواب.

و ان قيل ان التعبير في الجواب بلفظ اجيب قوى، صرح بذلك في خاتمة كتاب الجامي في الحاشية، و هذا نصه السؤال ثلاثة اقسام قوي و متوسط و ضعيف فالقوي لقائل و المتوسط فان قلت و الضعيف فان قيل و الجواب ايضاً ثلاثة اقسام قوي و متوسط و ضعيف أما القوي فأجيب و المتوسط فقلت و الضعيف فيمكن انتهى.

(فالاصل فى) طريق (العطف النص عليهما) اي على المثبت و المنفى (و في الثلاثة الباقية) الاصل اي الكثير الراجح (النص على المثبت فقط دون النفى) فلا ينص على المنفي و انما يدل عليه ضمنا و الا فلا قصر، لانه من مقوماته (نحو ما زيد الا قائم و انما هو قائم و قائم هو فانه لا نص فيه) اي فى كل واحد هذه الامثلة الثلاثة (على المنفى اعني القعود) فلا يترك النص على المثبت الا قليلا كما فى نحو ما زيداً ضربت و ما انا قمت فانه في التحقيق، كما تقدم فى بحث ما أنا قلت لقصر الفعل على غير المذكور، لا لقصر نفى الفعل على المذكور فالمثبت المذكور المقصور عليه غير مذكور.

الوجه الثالث

(و النفى اي الوجه الثالث من وجوه الاختلاف أن النفـي بـلا العاطفـة لا مطلـق النفي، اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم، ليس هو بقاعد) فاجتمع النفـى بلـيس مع النفى و الاستثناء (و انما لم يقل طريق العطف كما) عبر بـه (فـي المفتـاح لان الحكم) بعدم الاجتماع مع الثانى (مختص بلا دون بل) أي لا يجري الحكم في بل أصـلا (لا تجـامع) الطريـق (الثـانى اعنـي النفـى و الاسـتثناء لا يقـال) فـي قـصر الموصوف على الصفة (ما زيد الا قائم لا قاعد و) لا يقـال فـي قـصر الـصفة علـى الموصوف (ما يقوم الا زيد لا عمرو، و قد يقع مثل ذلك فـي) كـلام المولـدين مـن العرب و فى (تراكيب المصنفين) من الاعاجم و غيرهم كالزمخشري فى تفسير قوله تعالى ﴿فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾[1] حيث قال: ما هو اصلح لك، لا يعلمـه الا اللّه لا أنت و لا من تشاوره[2] و فى قوله ﴿وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلَّا نَذِيراً﴾ لا حفيظـاً و لا مهيمناً و فى قوله اي الزمخشرى و ما هى الا شهوات لا غير و كالحريرى فى المقامة الخامسة و العشرين الكرجية حيث انشد.[3]

لعمرك ما الانسان الا ابن يومـه ⁂ على ما تجلى يومه لا ابن امـه
و ما الفخر بالعظم الرميم و انما ⁂ فخار الذي يبغى الفخار بنفسه

---

١ . آل عمران/ ١٥٩.

٢ . الكشاف، ج ١، ص ٣٣٠٠.

٣ . شرح الشواهد الشعرية فـي امـات الكتـب النحويـة، ج ٢، ص ٢٢؛ حاشـية الدسـوقي علـى مختـصر المعاني، ج ٢، ص ٢٦٩ و ج ٤، ص ٢٥٤.

(لا في كلام البلغاء، الذين يستشهد بكلامهم) فالاستشهاد بكلام الزمخشري و امثاله في بعض الموارد، انما هو فيما لا يخالف المنقول من الجمهور و القدماء من المفسرين و النحاة، العارفين بموضوعات الالفاظ و معانيها المرادة منها، اما بحسب السليقة كابن عباس[١] و ابن مسعود[٢] و مجاهد أو بحسب تتبع كلام العرب الموثوق بعربيتهم كالخليل و سيبويه[٣] و أمثالهما.

---

١ . عبد اللّه بن العباس بن عبد المطلب امه لبانة بنت الحرث بن الحزن اخت ميمونة زوج النبي (ص). قال العلامة: كان محبا لعلي عليه السلام و تلميذه حاله في الجلالة و الاخلاص لأمير المؤمنين عليه السلام اشهر من ان يخفى و قد ذكر احاديث تتضمن قدحا فيه و هو اجل من ذلك و قد ذكرناه في كتابنا الكبير و اجبنا عنها انتهى. (اقول) ذكروا انه ولد بمكة قبل الهجرة بثلاث سنين و دعا له النبي بالفقه و التأويل، و كان حبر هذه الامة و ترجمان القرآن، و كان عمر يقربه و يشاوره مع جملة الصحابة كف بصره في اواخر عمره و توفي بالطائف سنة ٦٨ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٣٠٠؛ الخلافة، ص ١٠٣).

٢ . عبد اللّه بن مسعود بن غافل أو عاقل شهد مع رسول اللّه (ص) مشاهده و كان احد حفاظ القرآن قال الخطيب البغدادي و كان من فقهاء الصحابة، ذكره عمر بن الخطاب فقال كنيف ملىء علما، و بعثه الى الكوفة ليقرءهم القرآن و يعلمهم الشرايع و الاحكام فبث عبد اللّه فيهم علما كثيرا و فقه منهم جماً غفيراً (تاريخ بغداد، ج ١، ص ١٤٧؛ الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٤٦٤).

٣ . ابو الحسن أو ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسي البيضاوي العراقي البصري النحوي المشتهر كلامه و كتابه فى الأفاق الذى قال في حقه العلامة الطباطباني بحر العلوم رحمه الله ان المتقدمين و المتأخرين و جميع الناس في النحو عيال عليه أخذ عن الخليل و يونس و الاخفش و عيسى بن عمر و لكن جميع حكاياته عن الخليل و قد كثرت كلمات علماء النحو في مدح كتابه المسمى الكتاب و لهم عليه شروح و تعليقات وردود نشأت من اعتنائهم و اشتغالهم به و قصة وروده بغداد و مناظرته مع الكسائي معروفة و عبر صاحب بحار الأنوار عنه في آية الوضوء بالمعاند للحق و اهله فراجع كتاب الطهارة منه ص ٥٨ قالوا توفي حدود سنة ١٨٠ و قبره في شيراز و قال ابن شحنة الحنفي في روضة المناظر (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ١٨٠).

(لان شرط المنفي بلا العاطفة على ما صرح به فى المفتاح[1] و دلائل الاعجاز أن لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفى بىا ما اوجبت) اي اثبت (للمتبوع) هذا في قصر الصفة على الموصوف نحو زيد قائم لا عمرو، ظاهر لا غبار عليه و اما في قصر الموصوف على الصفة نحو زيد قائم لا قاعد، ففيه خفاء فلا بد فيه من ان يقال اوجبت لقائم كونه ثابتاً لزيد، و نفيت ذلك الكون عن قاعد فتدبر جيداً.

رد الشبهة

(لا لان تعيد بها النفى في شيء قد نفيته و هذا الشرط مفقود في النفي و الاستثناء، لانك اذا قلت) فى قصر الموصوف على الصفة (ما زيد الا قائم، فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كأنك قلت: ليس هو بقاعد، و لا نائم و لا مضطجع و نحو ذلك) مما يعتقده المخاطب من الهيئات غير القيام كالمستلقى و المنحني و المتورك و نحوها (فاذا قلت لا قاعد) او نحوه مما يعتقده المخاطب (فقد نفيت بها) اي بلا العاطفة (شيئا هو منفى) قبلها اي قبل لا العاطفة (بما النافية و كذا اذا قلت) في قصر الصفة على الموصوف (ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا و بكرا و غيرهما) ممن يعتقده المخاطب كونه مسنداً اليه للقيام (عن القيام فلو قلت لا عمرو) او نحوه ممن يعتقده المخاطب (كان نفيا لما) الاولى لمن (هو منفى قبلها) اي قبل لا العاطفة (بحرف النفى، و هذا خروج عن وضعها)، لان وضعها كما قلنا لان تنفى بها ما اوجبته للمتبوع لا ما نفيته عن المتبوع.

---

[1] . مفتاح العلوم، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

فان هذا الموضوع له، لا يوجد في نحو قولك زيد قائم لا قاعد لان اللازم مما بينت في وضعه، ان يكون مورد النفى و الايجاب واحداً و المورد في المثال ليس كذلك، لان مورد النفى هو القعود و مورد الايجاب هو القيام، فيلزم ان يكون المثال و نحوه على خلاف وضع لا العاطفة مع شيوعه و كثرة استعماله.

الجواب

(قلت لا نسلم ان المثال و نحوه على خلاف وضعها، بل هو وارد على وضعها لان المثبت في المثال المذكور للمتبوع اعني قائم هو الاسناد الى زيد و هو المنفى عن قاعد كما اشرنا اليه آنفاً.

المغالطه

(فان قلت ما فائدة قوله بغيرها، وُ كأنه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلاء العاطفة الاخرى) نحو جائني الرجال لا النساء لا هند و ذلك بناء على ارجاع الضمير في بغيرها الى مطلق، لا العاطفة على سبيل الاستخدام لا الى خصوص شخص الفرد الذى فيه البحث و الكلام فيصح المثال المذكور لان هندا و ان كانت منفية قبل لا الداخلة عليها في ضمن النساء و لكن ليس نفيها في ضمن النساء بغير مطلق لا العاطفة بل بلا العاطفة الاخرى.

جوابه

(قلت المراد به) اي بقوله بغيرها كما فسرناه آنفا (غيرها من كلمات النفى) مطلقاً عاطفة كانت او غيرها (على ما صرح به في المفتاح و فائدته) اي فائدة قوله بغيرها بعد

ما يراد به كلمات النفى مطلقاً (الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام) كما في تقديم ما حقه التأخير، فانه ليس من تلك الكلمات نحو زيداً ضربت، فان معناه لا عمرا فيجوز ان يقال زيداً ضربت لا عمرا اذ المنفى بلا اعني عمرا و ان كان منفيا قبلها، لكن النفى ليس بشيء من كلمات النفى بل بفحوى الكلام و مفهومه.

(او) ان يكون منفيا بسبب (علم السامع او المتكلم) كما يقال جاء زيد لا عمرو و انت او المتكلم عالم بعدم مجيء عمرو (او) ان يكون منفيا (بشيء من الافعال الدالة على النفى مثل امتنع) زيد عن المجيء لا عمرو[1] كما يأتى في المتن الاتى (و) قس على ذلك (ابى)[2] زيد عن المجيء لا عمرو (و كف) زيد عن المجيء لا عمرو (و غير ذلك مما لا يعد من كلمات بالنفى)، و يأتى بيانه في شرح المتن الاتى (فانه لا امتناع) في مجامعة لا العاطفة (في) شيء من (ذلك) كما مثلنا و ذلك، لان شيئا من المذكورات ليس من كلمات النفي.

(و) لهذا (كان الاحسن أن يصرح المصنف ايضا) كصاحب المفتاح (بقوله) اي بقول صاحب المفتاح (من كلمات النفي) حتى يفيد الاحتراز عن الامور المذكورة حسبما بيناه.

(و اما ما ذكرت من الوهم) يعني قوله كأنه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى (فهو مرتفع بالتأمل في قولنا دأب الرجل الكريم، أن لا يؤذي غيره، فان المفهوم منه أن لا يؤذي غيره) اي غير نفسه و شخصه، لا غير مطلق الكريم أعني

---

١ . اخذه كلمات عن بيان المحقق الرضى حيث قال: فى باب الاسناد من شرح الكافية، ج ١، ص ٢٣٣ و قد تجراى لفظة أين و ما تعرف سنه مجرى انفى قال العالى فابن اكثر الناس الا كثيرا و يأبى الله أن يتيم نوره.

٢ . نفس المصدر.

البخلاء فقط المراد أنه لا يؤذي غير شخصه (سواء كان كريما او غير كريم، لان الضمير في غيره لذلك الشخص) لا مطلق الكريم (فقوله بغيرها) ايضاً كذلك (اى بغير) شخص (لا العاطفة التي نفى بها ذلك المنفي) سواء كان غير شخصها لا العاطفة الاخّرى أو غيرها من سائر كلمات النفي، فلا يصح المثال المذكور، لأن المنفي بشخص لا العاطفة الثانية اعني هندا منفي بغير شخص هذه الثانية لانها منفية في ضمن النساء بلا العاطفة الاولى.

و لما كان هنا مظنة سؤال و هو أنه اذا كان المراد بغيرها، أن لا يكون منفيهاً منفياً بغير شخصها مطلقاً فهذا يقتضي جواز كون منفيهاً منفياً بنفس شخصها و ذلك ايضاً غير صحيح فكان الواجب عليه أن يحترز عنه أيضا.

فأجاب بقوله (و معلوم انه يمتنع نفيه) اي نفى منفيها (قبلها بها) اي بنفس شخصها (اذ لا يخفى، أنه لا يمكن ان ينفى شىء بلا العاطفة قبل الاتيان بها) لانه من قبيل وجود الدلالة قبل وجود ما به يوجد الدلالة و ذلك مساوق لوجود المعلول قبل وجود العلة و ذلك من أوضح انواع المحال.

رد الخلخالى

(و بعضهم قد اخذوا هذا الوهم) اي جواز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى (مذهبا و زعموا انه) اي قوله بغيرها (احترازا عن) خروج الصورة المتوهم، جوازها و هى (ان يكون) منفيها (منفيا) قبلها (بلا العاطفة الاخرى، نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد) بناء (على ان يكون) المنفى (الثانى تأكيدا) للمنفى الاول، فالمراد من الثانى كما بينا المنفى الثانى لا لا العاطفة الثانيه و ذلك بقرينة ما يأتى في المثال الثاني من ان الثانى بدل من الاول و معلوم ان الابدال لا يتأتي في الحروف.

هذا و لكن يظهر من كلام بعض المحشين[١] ان المراد بالثانى لا العاطفة الثانية فلذلك تنظر في المثال بل يظهر منه الحكم بفساده، لانه قال فيه نظر، لانه اذا كان تأكيداً لم يكن الكلام فيه اللهم الا ان يقال تأكيد للثانى، و عطف على الاول انتهى فتأمل (و نحو جاءني الرجال لا النساء لا هند و لا زينب و لا غيرهما) بناء (على أن يكون) الثانى و تالياه (بدلا) اي كلا من الكل لان قوله و لا غيرهما يدل على ان المراد الكل، و الكلام في المراد من الثانى ما قدمناه آنفا فتدبر جيداً.

(و يجامع النفى بلا العاطفة الاخيرين اي انما و التقديم) فيصح ان (يقال): في قصر الموصوف على الصفة (انما انا تميمى لا قيسى) و في العكس (هو يأتيني لا عمرو) فهو فاعل معنى قدم للحصر، لكن في المثال مناقشة، لاحتمال ان يقال ان التقديم فيه من باب التقوى لا التخصيص، فليس نصا فيما نحن فيه، الا على مذهب السكاكى و الى ذلك اشار بقوله (و التمثيل بنحو زيداً ضربت احسن) فلا تغفل (لان المنفى فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به، فلا يكون المنفى بلا العاطفة منفيا بغيرها من ادوات النفى، بخلاف النفى و الاستثناء، فانه و ان لم يكن المنفى فيه مصرحاً به لكن النفى مصرح به لوجود كلمة النفى و اذا لم يكن الاخيران صريحين في النفى فلا بد و ان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها.

و اما نحو قولك ما جاءني زيد و لا عمر حيث تقدم فيه النفي صريحاً فليس كلمة لا فيه لا العاطفة التي كلامنا فيها قال ابن هشام و اذا قلت ما جاءنى زيد و لا عمرو فالعاطف الواو، و لا توكيد للنفي و في هذا المثال مانع آخر من العطف بلا و هو تقدم النفي انتهى.

---

١ . و المراد منه الخلخالى.

بيان الشبهة فى دلائل الاعجاز

و مما يدل على ان النفي الضمني ليس في حكم النفى الصريح انه يصح ان يقال ما من إله الا اللّه و ما من أحد الا و هو يقول ذلك) بزيادة كلمة من فيهما (و يمتنع) اي لا يصح لغة ان يقال (انما من اله الا اللّه و انما احد و هو يقول ذلك لان) كلمة (من لا تزاد) عند الاكثر (الا في النفي واحد بهذا المعني لا يقع الا فيه) اي الا في النفي.

و قد تقدم تفصيل ذلك في بحث ما أنا رأيت احدا و ليعلم انا قد اقتفينا في المثالين النسخة التى توجد فيها لفظة الا فيهما و الدعى الفاضل المحشى و العهدة عليه انه قد خط عليها في النسخة المصححة من نسخة الشارح.

ثم قال: ان ذلك الوجه هو المناسب للسياق، اذ لا يخفى ان معنى النفي و الاثبات مستفاد من انما فالا مستدرك قطعاً الا أن يقال: جيء بها على سبيل التوكيد، ان كان الاستعمال لا يأباه على ان فيه مناقشة ظاهرة و هي انه لو وقع الا مصرحا بها لم لم يجعل النفي في حكم المصرح به، فيجوز زيادة من وقوع احد كما جعل المنفى في حكم المصرح به في قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود حتى امتنع كما سيأتى الان انتهى، و مراده مما سيأتى قول التفتازانى بعيد هذا ثم ظاهر كلامهم الخ.

تنظير و تشبيه

(و هذا) الذى ذكر في وجه صحة المثالين من ان النفي فيهما غير مصرح به (كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو، لانه و ان دل على نفى المجيء عن زيد، لكن لا) يدل على ذلك النفى (صريحا بل) يدل عليه (ضمنا و انما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له، فتكون لا في قولك لا عمرو تنفى عن الثانى) اي عن عمرو (ما) اي

المجيء الذى (اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح فـى النفـى) اي في نفى المجيء عن زيد (فتكون لا نفيا للنفى و هو ايجاب فتخرج عـن وضـعها) لان وضعها كما قلنا لان تنفى بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفى في شيء قد نفيته قبلها بأدوات النفى.

وجه التشبيه

(فالتشبيه) اي تشبيه المثالين (بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمـرو مـن جهـة ان النفى الضمني ليس في حكم نفى الصريح لا من جهة ان المنفى بـلا العاطفـة منفـى قبلها بالنفى الضمنى كما في انا تميمى لا قيسى) و هو يأتيني لا عمرو.

و لو اريد ذلك لم يصح التشبيه لفوات وجه الشبه حينئذ في المشبه به اعني امتنـع زيد عن المجيء (اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجـيء علـى نفـى المجـيء عـن عمرو لا ضمنا و لا صريحا فليتأمل) فانه دقيق.

(ثم ظاهر كلامهم يقتضى جواز قولنا ابى زيـد الا القيـام لا القعـود و قـرأت الا يـوم الجمعة لا سائر الايام، لان المنفى بلا) العاطفة (ليس منفيا) صريحا (بشىء من كلمات النفى اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء) يعني كلمة الا (مشعر بان النفى الضمني ايضاً فى حكم المصرح به اي لم يرد زيـد) شـيئا مـن الحـالات و الهيئـات (الا) حالـة (القيام و ما تركت القرائة) في كل الايام (الا يوم الجمعة فيمتنع) المثالان كمـا امتنـع مـا زيد الا قائم لا قاعد و ما يقوم الا زيد لا عمرو لكون النفى فيهما مصرحاً به.

كلام السكاكي

(ثم قال السكاكى شرط مجامعته اي المنفى بلا العاطفة الثالث اي انما ان لا يكون

الوصف) اريد حصره فى الموصوف (فى نفسه مختصا بالموصوف كما فى قولك انما أنا اثنا عشري فان الاثنا عشرية لا تختص بك وحدك (لعدم الفائدة فى ذلك) اي في جمع النفى بلا العاطفة مع انما (عند الاختصاص) اذ لو كان الوصف مختصا بالموصوف، لعدمت الفائدة، لان الوصف اذا كان مختصا بالنظر الى نفسه تنبه المخاطب للاختصاص، بأدنى تنبيه على ذلك فيكفى فيه كلمة انما فلا فائدة فى جمع لا العاطفة معها.

و القصد الى زيادة التحقيق و التأكيد، انما يناسب المقام الذى يحتمل عدم الاختصاص فيصير المخاطب على انكاره.

(نحو قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾[1]) هذا مثال للوصف المختص بالموصوف (فانه يمتنع) عرفا بل لغة (ان يقال: لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع و يعقل) اي كان سماعه مقرونا بالعقل فيميز بين المفيد له و بين غير المفيد له فيستجيب الذي يفيد له (بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام فى نفسه بزيد).

فلا مانع من المجامعة المذكورة، و لا يذهب عليك ان الآية من قبيل قصر الصفة على الموصوف و الصفة فيها الاستجابة و الموصوف فيها من يسمع، و يعقل و قس عليه قصر الموصوف على الصفة ففيه ايضاً شرط مجامعة لا العاطفة، لانما ان لا يكون الموصوف مختصاً بالصفة كقولنا المؤمن يتبع الرسول و آله^، فانه يمتنع ان يقال لا غيرهم اذ كل عاقل يعلم ان الموصوف اعني المؤمن مختص بالصفة اعنى باتباع

---

[1]. الانعام/ ٣٦.

الرسول و آله عليهم السّلام فتدبر جيداً.[١]

الى هنا كان الكلام فيما قاله السكاكى و حاصله امتناع الاجتماع عند الاختصاص (و قال عبد القاهر) الاجتماع عند الاختصاص ليس بممتنع لكن (لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما يحسن في غيره) اي في غير الوصف المختص (و هذا) الذى قاله عبد القاهر (اقرب) الى الصواب من قول السكاكي (اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق و التأكيد) اي زيادة تحقيق الاثبات و تأكيده و قيل اي زيادة تحقيق النفي عن ذلك الغير و تأكيده.

و بعبارة اخرى ما قاله عبد القاهر من ان عدم الاختصاص شرط الحسن و الكمال لا شرط الصحة و الجواز أقرب الى الصواب مما قاله السكاكي من انه شرط الصحة و الجواز لا شرط الحسن و الكمال لوجهين، الاول ان ما قاله شهادة على النفي و ما قاله الشيخ شهادة على الاثبات و قد بين في بحث الجارح، و المعدل في علم الاصول أن الشهادة على الاثبات مقدم مع ان الشيخ أوثق منه في أمثال المقام.

و الثانى انه يدعى امتناع المجامعة مطلقاً اي سواء قصد زيادة التحقيق و التأكيد ام لا و لا دليل له على هذا الاطلاق (و) ليعلم انهم (لم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا) كما يقوله السكاكي في انما (و لا استحسانا) كما يقوله الشيخ، فيظهر من ذلك جواز اجتماع النفى بلا مع التقديم بلا قبح مطلقاً اي عند الاختصاص و عدمه (فكان دلالته) اي دلالة التقديم (على القصر اضعف من انما) فيحسن ذكر لا مع التقديم عند الاختصاص لزيادة التحقيق و التأكيد كقولك الانسان يتعجب فيضحك لا غيره.

(ثم قال عبد القاهر: ان النفى فيما يجىء فيه النفى) اي فيما يجامع معه النفى اي

---

١. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٢، ص ٢٧٦.

مع الاخيرين اي انما و التقديم (يتقدم) النفى (تارة نحو ما جائني زيد و انما جائني عمرو و يتاخر) تارة (اخرى نحو انما جائني زيد لا عمرو ﴿فَذَكِّرْ إِنَّما أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾[1]) قال في الصحاح المسيطر و المصيطر المسلط على الشيء يشرف عليه و يتعهد احواله و يكتب عمله و اصله من السطر انتهى.[2]

(و فيه) اي في المثال الاول و الثالث (بحث، لان اي كلامهم في بيان الوجه الثالث من وجوه الاختلاف (في النفى بلا العاطفة) فقط (و الا) اي و ان لم يكن الكلام و النفى بها فقط (فلا دليل على امتناع) مجامعة النفى بغير لاء العاطفة مع النفى و الاستثناء (نحو ما جائني الا زيد لم يجيء عمرو و ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد و) الدليل على أن كلامهم في النفي بلا العاطفة لا مطلق النفي انه ورد (فى التنزيل) مجامعة النفي بغير لا العاطفة مع النفى و الاستثناء (و) ذلك نحو ﴿ما أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾.[3]

و هل يمكن لهم مع ذلك أن يحكموا بامتناع مثل ذلك، فعليه لا وجه لما قاله الفاضل المحشى و هذا نصه و قد يجاب عنه (اى عن البحث الوارد على عبد القاهر) بان الشيخ خص الكلام (في بيان الوجه الثالث) أو لا بالنفي بلا العاطفة، ثم عمم و لهذا قال ثم أن النفي فيما فيه يجيء النفي حيث ذكر الاسم الظاهر و لم يقل ثم انه مع تقدم ذكر النفي بلا العاطفة، كما يدل عليه النظر في دلائل الاعجاز انتهى فتدبر جيداً

---

١. الغاشية/ ٢١ - ٢٢.

٢. الصحاح اللغة، ج ٢، ص ٦٨٤.

٣. فاطر/ ٢٢ - ٢٣.

فان المقام من مزال الاقدام.

و اعلم انه قد بقى في المقام شيء لا بد من ذكره و هو ان عند مجامعة طريقين من طرق القصر يسند القصر في لا مع انما الى انما، لانه اقوى و في لا مع التقديم الى التقديم لما ذكر و اختلف في التقديم مع انما فقال بعض انه يستند الى التقديم لما ذكر و عكس بعض آخر و ادعى اقوائية انما فتأمل.

الوجه الرابع

(و اصل الثانى) اي الكثير الراجح فيه (أن يكون ما استعمل) الثاني (له مما يجهله المخاطب و ينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع من وجوه الاختلاف) بين الطرق الاربعة (ان اصل النفي و الاستثناء أن يكون الحكم الذي استعمل هو) اي الثانى اي النفى و الاستثناء (له) اي للحكم (من الاحكام التي يجهلها المخاطب و ينكرها بخلاف) الثالث اعني (انما فان أصله) اي اصل انما (ان يكون الحكم المستعمل هو) اي انما (فيه) اي في الحكم (مما يعلمه المخاطب و لا ينكره كذا) قال المصنف (في الايضاح و قد نقله) اي هذا الوجه الرابع (عن دلائل الاعجاز حيث قال) الشيخ[1] فيه (اعلم ان موضع) استعمال (انما ان يجيء لخبر) اي لحكم (لا يجهله المخاطب و لا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة) اي لما ينزل منزلة ما لا يجهله المخاطب و لا ينكره و سيأتى مثال القسمين بعيد هذا.

(و) اما موضع استعمال (ما و الا) فهو أن يكون (لما ينكره) المخاطب (او) لما (في حكمه) اي لما في حكم ما ينكره المخاطب بأن ينزل منزلة ما ينكره المخاطب و

---

[1] . المفتاح، ص ٤٠٧.

سيأتى مثال هذين القسمين ايضاً بعيد هذا.

نقده و توجيهه

(و فيه) اي فيما ذكر في موضع انما (اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم) و غير منكر له (و لم يكن حكمه مشوبا بخطأ لم يصح القصر، بل لا يفيد الكلام) حينئذ سوى لازم الحكم) حسبما مر فى اول الباب الاول، (فكان مراد الشيخ انه) اي انما (يجيء لخبر) اي لحكم (من شأنه ان لا يجهله المخاطب و لا ينكره حتى ان انكاره يزول بأدنى تنبيه لانه لا يصر عليه) اي على الانكار و قد تقدم في الباب المذكور في بيان قول الخطيب، و يجعل المنكر كغير المنكر الخ ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

وفاق الشيخ و السكاكي

(و على هذا يكون) ما ذكره الشيخ في انما (موافقا لما) ذكره السكاكى (في المفتاح و هو ان طريق انما ان يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر على خطأه او يجب عليه) اي على المخاطب (ان لا يصر) على خطأه و ذلك كما تقدم في الموضع المذكور في مقام يكون مع المنكر شيء من الدلائل و الشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره و معنى كونه مع المنكر قد تقدم ايضاً هناك فراجع ان شئت.

الاصل النفى و الاستثناء أن يكون عليه الشيء

(ثم انه قد يترك كل من الاصلين) اي اصل النفى و الاستثناء و اصل انما و ذلك كما يأتى بأن ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له النفى و

الاستثناء و بأن ينزل المجهول منزلة المعلوم فيستعمل لـه انمـا (اخراجـا للكـلام) اي بسبب اخراج الكلام (على خلاف مقتضى الظاهر) اذ الظـاهر فـي الاول ان يـستعمل انما و في الثانى ما و الا بالعكس انما هو لاخراج الكلام على خلاف مقتضى الظـاهر لاعتبار مناسب يأتى بيانه عند ذكر الامثلة.

(فاشار) الخطيب (الى أمثلة الاصلين و تركهما) في المـتن الـى قولـه تعـالى ﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾[1] فأشار الى مثال الأصل الاول (بقوله كقولك لـصاحبك و قـد رأيت شبحاً) اي شخصاً.

قال فى المصباح الشيح الشخص و الجمع اشباح مثل سبب و اسباب[2] (من بعيـد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اي اذا اعتقد صاحبك ذلك الشيح غير زيد) حال كونه اي صاحبك (مصرا على هذا الاعتقاد).

و اشار الى مثال ترك هذا الاصل بقوله (و قد ينزل) الحكم (المعلـوم) للمخاطـب (منزلة المجهول) له (لاعتبار مناسب) و يأتى بيان الاعتبار بعيد هذا، (فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثانى أي النفى و الاستثناء افراداً، اي حالكونه قـصر افـراد نحـو) قولـه تعالى: ﴿وَ ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾[3] هذا من قصر الموصوف على الـصفة (اي مقـصور على) صفة (الرسالة لا يتعداها الى) صفة (التبرء من الهلاك) و الموت فالمخاطبون و هم الصحابة رضى اللّه عنهم أجمعين عالمون بكونه صلى عليه و آلـه مقـصوراً علـى)

---

١ . البقره/ ١٢.

٢ . المصباح المنير، ج ١، ص ٣٠٣.

٣ . آل عمران/ ١٤٣.

صفة (الرسالة غير جامع بين الرسالة و التبرء من الهلاك، لكنهم كانوا يعدون هلاكه) و موته (أمرا عظيما نـزل استعظامهم هلاكـه منزلـة انكـارهم ايـاه اي الهـلاك) فكـانهم اعتقدوا الوصفين اي الرسالة و التبرء مـن الهـلاك (فاسـتعمل لـه النفـي و الاسـتثناء) ليثبت لهصَلَّىاللّٰهُعَلَيْهِوَآلِهِ الرسالة و ينتفي عنهصَلَّىاللّٰهُعَلَيْهِوَآلِهِ التبرء من الهلاك (و الاعتبار المناسـب هـو الاشعار بعظم هذا الأمر في نفوسهم و شدة حرصهم على بقاء النبيصَلَّىاللّٰهُعَلَيْهِوَآلِهِ فيما بيـنهم حتى كأنهم لا يخطرون هلاكه بالبال) و اللّه العالم بحقيقة الحال و في قوله تعالى ﴿أَفَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ﴾[1] شاهد على ما يدعى في هذا المجال.

و قوله (او قلبا عطف على قوله افراداً، اي او يستعمل له الثاني حالكونه قـصر قلـب نحو) قوله تعالى حكاية عن الكفار القائلين للرسل ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونا﴾[2] اي تمنعونا ﴿عَمَّا كانَ يَعْبُدُ آباؤُنا فَأْتُونـا بِـسُلْطانٍ مُبِـينٍ﴾[3] أي ببرهان و حجة قاطعة موضح صدقكم في دعواكم الرسالة من اللّه و فيما تـدعوننا اليـه من ترك ما كان يعبد آبائنا.

(فان المخاطبين بهذا الكلام) الصادر من الكفار (و هم) اي المخاطبين (الرسل عليهم السّلام لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا و لا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد القائلين) اي الكفار (ان الرسول) من اللّه (لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين) اي الرسل (على دعوى الرسالة اي لان الكفار القائلين لهذا القول أعنى ان

---

١ . آل عمران/ ١٤٤.

٢ . ابراهيم/ ٣٠.

٣ . ابراهيم/ ١٠.

أنتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع)، و ذلك لانهم كانوا يعتقدون أن الرسول من اللّه لا يكون إلا من الملائكة، و ذلك لانهم كانوا يعتقدون ان الرسول من اللّه بجلالة قدره ينزه عن البشرية و العجب من سخافة عقولهم، حيث لم يرضوا ببشرية الرسول و رضوا بأن يكون الاله حجرا و بقرا و نحوهما و لنعم ما قيل بالفارسية:

از پی رد و قبول عامه خود را خرمساز
چونکه کار عامه نبود جز خری یا خر خری
گاو را گویند کو باشد خدا عالمی
نوح را باور ندارند از پی پیغمبری

(و ان كان هذا الاعتقاد) اي اعتقاد ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع (خطأ منهم)، اذ لا تنافي بين البشرية و الرسالة في الواقع (و الرسل المخاطبون كانوا يدعون أحد الوصفين) المتنافيين في الواقع باعتقاد الكفار، مع ان دعوى ثبوت أحد الوصفين المتنافيين (أعني الرسالة) في معنى دعوى نفي الوصف الآخر و انكاره و ذلك لان مقتضى التنافي بين الشيئين عدم امكان الجمع بينهما (فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر أعني البشرية بناء على ما اعتقدوه) اي الكفار (من التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم و عكسوه و ﴿قالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنا﴾[1] اي انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها) فأنتم كاذبون في دعوى الرسالة.

(و لما كان هنا مظنة سؤال) يرد على ظاهر الآية بناء على هذا التقرير (و هو أن

---

[1] . ابراهيم/ ١٠.

القائلين) اي الكفار (قد ادعوا التنافي بين البشرية و الرسالة و ان المخاطبين) اي الرسل (مقصورون على البشرية و المخاطبون) اى الرسل (قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ﴿إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُم﴾[١] فكانهم) اي الرسل (سلموا انتفاء الرسالة عنهم) مع أن هذا اي انتفاء الرسالة لا يعقل ممن هو رسول اللّه واقعاً هذا هو السؤال الوارد على ظاهر الآية على هذا التقرير.

(فأشار الى جوابه بقوله و قولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن إلا بشر مثلكم من باب مجاراة الخصم، اي التماشي معه و ارخاء العنان اليه و المساهلة معه بتسليم بعض مقدماته) كالبشرية في المقام (ليعثر الخصم) و هو مشتق (من العثار و هو) بمعنى (الزلة لا من العثور و هو) بمعنى (الاطلاع) و ذلك انما يكون (حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم و الزامه) متدرجا الحق و حاصل معنى المجارات المشي مع الغير في الطريق و أنت تريد ازلاقه فتماشيه في الطريق المستقيم، حتى اذا وصلت الى مزلقة أزلقته فاللام في ليعثر متعلق بالمجاراة و حيث يراد ظرف ليعثر (لا لتسليم) ما ادعاه الكفار اعني (انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السّلام كأنهم قالوا «ان ما قلتم من انا بشر مثلكم» حق لا ننكره و لكن ذلك لا يمنع) من (ان يكون اللّه قد من علينا بالرسالة) كما قال عز و جل و لكن اللّه يمن على من يشاء من عباده.

(و) ليعلم ان (هذا) اي كون قولهم من باب مجاراة الخصم (يصلح) ان يكون (جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم و اما اثباتها) اي البشرية (بطريق القصر، فليكون على وفق كلام الخصم) لا لتسليم ما ادعاه من قصر الرسل على صفة البشرية.

و بعبارة اخرى ان الرسل لم يريدوا القصر، بل أصل الاثبات مجرداً عما يدل عليه

---

[١] . ابراهيم/ ١٠.

الكلام من القصر، و انما عبروا بصيغة القصر لموافقة كلام الخصم (كما هو دأب المناظرين) اي عادتهم و ديدنهم.

تقرير سؤال بوجه آخر

(و يمكن تقرير السؤال بوجه آخر) غير التقر المذكور الذى كان حاصله ان الرسل كيف اعترفوا بمقالة الكفار، مع كون الاعتراف بمقالتهم مشعرا بتسليم نفى الرسالة.

(و هو) اي التقرير الآخر عبارة عن الاشكال في استعمال النفي و الاستثناء في كلام الرسل حيث (انه استعمل في قوله) تعالى حكاية عن الرسل ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[1] (النفي و الاستثناء مع ان المخاطبين) يعني الكفار (لا ينكرون ذلك بل يدعونه و يثبتونه مع التأكيد حيث قالوا ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنا﴾.[2]

و الجواب على هذا التقرير، أن استعمال النفي و الاستثناء، انما هو لموافقة كلام الخصم، و اليه أشار التفتازانى بقوله و اما اثباتها بطريق القصر الخ.

(و) لكن التقرير (الاول أوفق بجواب المتن) يعني بقوله من باب مجاراة الخصم الخ فليفهم.

و أما وجه الأوفقية فهو قوله فى المتن لا لتسليم انتفاء الرسالة فلان المناسب على التقرير الثاني أن يقال انما استعمل النفي و الاستثناء لان المخاطبين اي الكفار ينكرون البشرية فتأمل جيداً.

---

١ . ابراهيم/ ١٠.

٢ . ابراهيم/ ١٠.

صورة اخرى من ترك الاصل

(و مما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول) حال كونه (قصر قلب) ما تقدم بعض الكلام فيه في الباب الاول و هو (قوله تعالى حكاية عن أهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه السّلام ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾[١]) لفظة إن ههنا سهو لعله من قلم الناسخ، فان نظم الآية ما أنتم و كذلك في (فقوله: ﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ﴾[٢] قصر قلب على ما قررنا الآن في الآية المذكورة في المتن.

(و أما قوله) تعالى حكاية عن أهل انطاكية (﴿إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾[٣] فالظاهر انه قصر قلب ايضاً لان المخاطبين) بهذا الكلام (و هم الرسل عليهم السّلام يعتقدون أنهم صادقون قطعاً و ينكرون كونهم كاذبين) فقلب اهل انطاكية ذلك و عكسوه و قالوا إن انتم الا تكذبون.

التفاوت بين آراى الشارح و صاحب المفتاح

(لكن حمله صاحب المفتاح على أنه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين) و قد تقدم الكلام في ذلك في أول الباب (بناء على نكتة و هي ان الكفار ترى) بضم التاء و كسر الراء أي يفهمون (المخاطبين) اي الرسل (و تنبههم على أن قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي أن يصدر عن العاقل البتة بل غاية أمرهم) أي الرسل (أن

---

١. يس/ ١٥.

٢. ابراهيم/ ١٠.

٣. المفتاح العلوم، ص ٤٠١.

يكونوا مترددين بين الصدق و الكذب كما هو) أي كونهم مترددين (ظاهر حال المدعى عند السامعين).

و بعبارة اخرى غاية أمر الرسل أن يكونوا مترددين بين الصدق و الكذب عند أنفسهم كالتردد بينهما عند السامعين، الذي هو ظاهر حال المدعى (فقصر و هم) اي فقصر الكفار دعوى الرسل (على الكذب (قصر تعيين) الذي سماه السكاكي قصر إفراد.

الاصل فى انما

و أشار الى مثال الأصل الثاني بقوله (و كقولك) لأنه (عطف على كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك) اي الاخوة (و يقربه) و لكن لا يشفق عليه (و أنت تريد) بهذا الكلام (ان ترقفه) اي المخاطب (عليه) أي على هذا الأخ المراد بهو (أي أن تجعل من يعلم ذلك) اي الاخوة (رقيقا) مشتق من رقة القلب بالقافين لا من الرفق بالفاء و القاف و ذلك بقرينة قوله (مشفقا على ذلك الأخ) المراد بهو فقد ظهر مما قررنا أن المثال للاشارة الى الأصل الثاني فيكون على مقتضى الظاهر.

(و) لكن (الأولى) بناء (على ما ذكرنا) من الاشكال المتقدم على ما قاله الشيخ في دلائل الاعجاز[1] من أن المخاطب، اذا كان عالما بالحكم الخ (أن يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر) اي خلاف مقتضى الظاهر.

(لانه لما لم يشفق على أخيه، فكانه اخطأ و زعم أنه ليس بأخيه) فكانه منكر (لكنه

---

[1] . دلائل الاعجاز، ص ٣٧٢.

غير مصر على ذلك) فاستعمل انما على خلاف الأصل اذ الاصل، في انما أن يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب، و لا ينكره و المفروض في المقام أن المخاطب جعل بمنزلة المنكر، مع أنه عالم بذلك فظهر أن المثال من قبيل الاخراج لا على مقتضى الظاهر فتأمل.

و أشار الى مثال ترك الاصل بقوله (و قد ينزل) الحكم (المجهول منزلة) الحكم (المعلوم أي منزلة ما من شأنه أن يكون معلوما للمخاطب) حال كون المخاطب (لا يصر على انكاره) و قد تقدم توضيح ذلك في شرح الاشكال على الشيخ (لادعاء) المتكلم (ظهوره) اي ظهور ذلك الحكم المجهول للمخاطب (فيستعمل له) اي للمجهول المنزل منزلة المعلوم (الثالث اي انما نحو له تعالى حكاية عن اليهود ﴿إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[1]) فاستعملوا لعنهم اللّه كلمة انما لأنهم (ادعوا ان كونهم مصلحين أمر ظاهر من شأنه أن لا يجهله المخاطب) يعني رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أو المؤمنين (و لا ينكره و لذلك) الادعاء الباطل (جاء) قوله تعالى (﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾[2] للرد عليهم مؤكدا) بالفتح (بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت) مع التأكيد (و تعريف الخبر) يعنى المفسدون (الدال على الحصر الذى هو تأكيد على تأكيد و توسيط ضمير الفصل المؤكد) بالكسر (لافادة الحصر و تصدير الكلام بحرف التنبيه) يعني لفظ ألا (الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر و العناية اليه مصروفة ثم التأكيد بأن ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع) اي اللوم

---

۱. بقره/ ۱۱.

۲. بقره/ ۱۲.

(و التوبيخ و هو قوله تعالى ﴿وَ لكِنْ لا يَشْعُرُونَ﴾[١]) لانه يدل على انهم كالحيوانات بل الجمادات.

الى هنا كان الكلام في بيان وجوه الاختلاف بين الطرق الاربعة و ما يتصل بذلك (فعلم) من ذلك (ان بين الطرق الاربعة مشاركة رباعية) و هي وجوب كون اعتقاد المخاطب في كل واحد منها مشوبا بصواب و خطأ.

(و) مشاركة (ثلاثية كاشتراك الثلاثة الاول) يعنى العطف و تالييه (في أن دلالتها على القصر بالوضع) بخلاف الرابع اي التقديم فان دلالته بالفحوى و الذوق.

(و) كاشتراك (الثلاثة الاخيرة) اي النفي و الاستثناء و تالييه (في انه لا تنصيص فيها على المثبت و المنفى، بل على المثبت فقط) بخلاف الاول اي العطف فان الاصل فيه النص عليهما جميعاً.

(و) مشاركة (ثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة مع لا العاطفة) و كاشتراك الاولين في عدم صحة تلك المجامعة.

المزية انما

(و مزية انما) قال فى الصحاح المزية الفضيلة و لا يبنى منه فعل[٢] فالمعنى ان فضيلة انما (على العطف انه تعقل منها اي من انما الحكمان اي الاثبات للمذكور و النفي عما سواه معا) اي دفعة واحدة، لان تعقلهما باعتبار تعقل ما و الا و تعقل معناهما انما يكون دفعة واحدة لاستفادتهما من لفظ واحد اعنى انما.

---

١ . بقره/ ١٣.

٢ . المصباح المنير، ص ٥٧١.

(بخلاف العطف)، فانه ليس كذلك (فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفى، نحو زيد قائم لا قاعد او على العكس، نحو ما زيد قائما بل قاعد و ذلك لان النفي و الاثبات في كلتا الصورتين انما تعقل من لفظين.

(و) من المعلوم ان (تعقل الحكمين معاً ارجح) من الترتيب (اذ لا يذهب فيه الوهم الى القصر من اول الامر كما في العطف) و قد تقدم في الباب الخامس عند قول المصنف و اما لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

احسن مواقع إنما

(و احسن مواقعها اي مواقع انما التعريض) و هو اي التعريض كما يأتي في الفن الثاني في اوائل بحث الكناية نقلا عن صاحب الكشاف ان تذكر شيئاً تدل به على شيء آخر لم تذكره (نحو قوله تعالى ﴿إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾[1] فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر) اي التفكر (و التأمل) فى الامور (منهم كطمعه منها اي كطمع النظر من البهائم) بل الجمادات و ذلك من قبيل المحالات.

(قال الشيخ[2] اعلم انك اذا استقريت) مواقع استعمال انما في الكلام (وجدتها) أي انما (اقوى ما تكون و اعلق ما ترى بالقلب، اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه و لكن) يراد بذلك الكلام (التعريض بأمر هو مقتضاها، فانا نعلم قطعاً ان ليس الغرض

---

١ . الرعد/ ١٩.

٢ . دلائل الاعجاز/ ٣٧٢.

من قوله تعالى ﴿إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ﴾[1] ان يعلم السامعون ظاهر معناه و لكن) الغرض منه (ان يذم الكفار، و أن يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم) بل أضل سبيلاً.

مواقع يصلح فيها القصر

(ثم القصر كما يقع بين المبتدأ و الخبر على ما مر) من انه يكون حقيقياً و اضافياً قصر صفة على موصوف او العكس، و من انه يكون على أقسام ثلاثة من الافراد و القلب و التعيين كذلك (يقع بين الفعل و الفاعل نحو ما قام الا زيد و غيرهما كالفاعل و المفعول نحو، ما ضرب زيد الا عمرا و ما ضرب عمرا الا زيد، و المفعولين نحو ما اعطيت زيداً إلا درهما و ما اعطيت درهما الا زيدا) و نحو ما علمت زيداً إلا قائما و ما علمت قائما الا زيداً.

(و) بين (ذي الحال و الحال نحو ما جاء زيد الا راكبا و ما جاء راكبا الا زيد، و كذا بين الفعل و سائر المتعلقات سوى المفعول معه) فلا يقال ما جئت الا و زيدا.

قال الرضي: و أما المفعول معه فلا يجيء بعد الا، لا يقال: لا تمش إلا و زيداً و لعل ذلك، لان ما بعد الا كأنه منفصل من حيث المعنى عما قبله، لمخالفته له نفيا و اثباتا فالا مؤذن من حيث المعنى بنوع من الانفصال، و كذا الواو فاستهجن عمل الفعل مع حرفين مؤذنين بالفصل و لهذا لم يقع من التوابع بعد الا عطف النسق فلا يقال ما قام زيد الا و عمرو كما يقع الصفة انتهى.

(و) اما مثال سائر المتعلقات فهو (نحو ما قام زيد الا في الدار و ما نام الا في الليل

---

[1] . الرعد/ ١٩.

و ما ضربته الا تأديبا و ما طاب الا نفسا و نحو ذلك) نحو ما ضربت الا ضربا شديدا او ضربة او ضربا (و كذا) يقع (بين الصفة و الموصوف و البدل و المبدل منه نحو ما جائني رجل الا فاضل و ما احد الا اخوك و ما ضربت زيداً الا رأسه و ما سلب زيد الا ثوبه).

اذا عرفت ذلك (ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى في الأمثلة) المتقدمة و ليعلم انه لا فرق في ذلك بين الا و غيرها من اداة الاستثناء.

و اما الوجه في تأخير المقصور عليه فلئلا ينقلب الحصر المطلوب، فان المفهوم من قوله ما ضرب زيد الا عمراً، مثلاً انحصار ضاربية زيد في عمرو مع جواز ان يكون عمرو مضروباً لشخص آخر و المفهوم من قوله ما ضرب عمرا الا زيد انحصار مضروبية عمرو في زيد مع جواز ان يكون زيد ضاربا لشخص آخر فلو انقلب احدهما بالآخر انقلب معنى الحصر المطلوب و قس عليه سائر معمولات الفعل و احفظه ليفيدك فيما يأتي بعيد هذا.

و سيأتي ان في انما يؤخر المقصور عليه و الى ذلك اشار في الألفية بقوله[1]

و ما بالا او بانما انحصر   اخر و قد يسبق ان قصد ظهر

الشبهة و الجواب

(و) ان قلت ان القصر لا يكون الا قصر صفة على موصوف او العكس و الفاعل و المفعول في الاكثر الأغلب ذات و كذلك المفعولين و نحوهما فكيف يقع القصر بين ذاتين مع ان القصر كما قلنا لا يقع الا بين ذات و صفة.

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٤٨٨ - ٤٨٩.

الجواب

قلت (معنى قصر الفاعل على المفعول مثلاً قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول و على هذا القياس البواقي) من متعلقات الفعل في الأمثلة المتقدمة (فيرجع) جميع تلك الامثلة (الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة) مثلاً معنى قولك ما ضرب زيد الا عمراً قصر، ضاربية زيد على عمرو و معنى قولك: ما ضرب عمراً الا زيد قصر مضروبية عمرو على زيد و معنى ما جائني زيد الا راكبا قصر زيد في زمان المجيء على صفة الراكبية و معنى ما جائني راكبا الا زيد قصر صفة الراكبية في زمان المجيء على زيد و معنى ما اعطيت زيداً الا درهما قصر عاطنية زيد اي اخذيته على درهم و معنى ما اعطيت درهما الا زيداً قصر معطائية درهم اي مأخوذيته على زيد فتأمل.

(و يكون) القصر في كل واحد من الامثلة المتقدمة (حقيقيا و غير حقيقي افرادا و قلبا و تعيينا كما مر) بيان كل واحد من هذه الاقسام (و لا يخفى اعتبار ذلك) في كل مثال يرد عليك مثلاً كلمة التوحيد اعني لا اله الا اللّه مع المشركين قصر افراد و مع عباد الكواكب و الوثنيين الذين لا يعتقدون الها آخر قصر قلب و مع من لا يعترف باله بل يتردد فيه قصر تعيين و نحو ما ضرب زيد الا عمرا قصر حقيقي ان اعتقد المخاطب ان زيداً ضرب جميع من في العالم و اضافي ان اعتقد انه ضرب عمرا و بكرا و نحوهما لا جميع من في العالم فتأمل تعرف.

قل تقديم المقصور عليه

(و قل تقديمهما بحالهما أي جاز على قلة تقديم المقصور عليه و الأداة على

المقصور حال كون المقصور عليه، و الاداة بحالهما و هو ان تكون الاداة متقدمة على المقصور عليه يليها) و الى ذلك أشار في الألفية بقوله في باب الفاعل و قد يسبق ان قصد ظهر (نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول، و التقدير ما ضرب زيد الا عمرا و) نحو (ما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل و التقدير ما ضرب عمرا الا زيد و منه قول الشاعر[1]

لا أشتهي يا قوم الا كارها   باب الأمير و لا دفاع الحاجب

و التقدير لا اشتهي يا قوم باب الامير و لا دفاع الحاجب الا كارها و قريب من ذلك ما قيل بالفارسية

سگ و دربان چو يافتند غريب   اين گريبان بگيرد ان دامن

(و) منه ايضاً (قوله)

كأن لم يمت حي سواك و لم يقم   على أحد الا عليك النوائح[2]

(و كذا) قل تقديمهما بحالهما اذا كان القصر في (سائر المعمولات) اذ لا فرق من هذه الجهة بين الفاعل و المفعول و بين سائر معمولات الفعل.

سبب القلة

(و انما قل ذلك) اي التقديم بحالهما (لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها، لان

---

[1] . شرح شواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ١، ص ٨٧.

[2] . القائل ابوتمام فى ديوانه هو حبيب بن اوس الطائى الشاعر الامامي المشهّر، الذي قدمه المعتصم على شعراء وقته، و كان موصوفاً بالظرف و حسن الاخلاق و كرم النفس ذكره شيخنا الحر في امل الآمل و قال: كان شيعيا فاضلا اديبا منشياً له كتب منها ديوان الحماسة و ديوان شعره و كتاب مختار شعر القبائل توفى ١٩٥ (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٦٥).

الصفة المقصورة على عمرو في) المثال (الاول) يعني ما ضرب الا عمراً زيد (هي الضرب المسند الى زيد) و بعبارة أخرى الصفة المقصورة على عمرو، في المثال الاول هي ضاربية زيد لا مطلق الضرب (و الصفة المقصورة على زيد في) المثال (الثاني) يعني ما ضرب الا زيد عمرا (هي الضرب المتعلق بعمرو، لا مطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل في) المثال (الاول و) من تقديم (المفعول في) المثال (الثاني لتتم تلك الصفة) المقصورة، اذ بدون التقديم، يلزم أن تكون تلك الصفة المقصورة الضرب المطلق، و هو غير مراد، اذ المراد في المثال الاول كما ذكرنا الضرب المقيد بالفاعل، و في المثال الثاني الضرب المقيد بالمفعول.

(و) ان قلت اذا كان الصفة في المثالين غير تامة فكيف جاز ذلك فيهما قلت (انما جاز) تقديمهما بحالهما (مع قلة لأنها) اي الصفة (في الحقيقة تامة بذكر المتعلق) اي الفاعل في المثال الاول و المفعول في المثال الثاني (في الآخر) اي في آخر كل واحد من المثالين.

كلام المحقق الرضى

(و انما قال: بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما، بأن تؤخر أداة الاستثناء عن المقصور عليه، كما يقال في ما ضرب زيد إلا عمرا ما ضرب عمرا إلا زيد بتقديم الأداة، و المفعول على الفاعل لكن مع تأخير الاداة عن المفعول، و فيما ضرب عمرا إلا زيد ما ضرب زيد الا عمرا بتقديم الفاعل، و الأداة على المفعول و لكن مع تأخير الأداة عن الفاعل، فانه) أي تأخير اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما في القولين (ممتنع لما فيه) اي في التأخير المذكور (من اختلال المعنى و انعكاس المقصود).

و قد بينا الاختلال و الانعكاس آنفا فلا نعيده (فالضابط، ان المقصور عليه يجب أن يلي أداة الاستثناء سواء كانا متأخرين عن المقصور، كما هو الشايع او متقدمين عليه كما هو القليل) كما في المتن و البيتين في الشرح.

كلام آخر عن المحقق الرضى

(و اعلم، ان تقديمهما بحالهما ايضاً مما منعه بعض النحاة) و قد بين وجه ذلك الرضي ببيان أبسط و أوفى و قد لخصه التفتازاني بقوله (لأنه يفيد القصر في الفاعل و المفعول جميعاً فيختل المقصود، لان التقدير فيما ضرب إلا عمرا زيد ما ضرب أحدا احد الا عمرا زيد و فيما ضرب الا زيد عمرا ما ضرب احد أحدا الا زيد عمرا) فاستثنى بلفظة الا في كل واحد من المثالين شيئان هما زيد و عمر عن شيئين هما لفظاً الاحد المحذوفين.

الاقوال فى استثناء شيئين

و لكن (هذا) اي لزوم القصر في الفاعل و المفعول (عند من يجوز استثناء شيئين بأداة واحدة مطلقا) اي سواء كان المستثنى مذكورا أم لا و سواء كان المستثنى بدلا من المستثنى منه أم لا.

القول الثانى الفضل

(و بعضهم يجوز ذلك) اي استثناء شيئين بأداة واحدة (اذا كان المستثنى منه مذكورا و المستثنى بدلا منه نحو ما ضرب أحد أحدا الا زيد عمراً).

قال الرضي و ذلك لان الاسمين بكونهما بدلين مما قبل الا كأنهما واقعان موقع ما

أبدلا منهما أي كأنهما وقعا قبل الا و ليسا بمستثنيين فكانـك قلـت ضـرب زيـد عمـرا انتهى.[١]

الثالث

(و الاكثرون على منعه) اي على منع استثناء شينين بأداة واحدة (مطلقـا) اي و لـو كان المستثنى منه مذكورا و المستثنى بدلا منه (لضعف أداة الاستثناء، اذ الاصـل فيهـا إلا و هي حرف فلا يستثنى بها شينان) لا على وجه البدل، و لا على غيره فلا تقول فـي البدل ما سخى أحد بشيء الا عمرو بدرهم و لا تقول في غيـر البـدل مـا سـخى أحـد بشيء الا عمرو الدينار كذا في الرضي.

شروط جواز تقديم المقصور عليه

(فتقديمهما) اي تقديم المقصور عليه و الأداة (بحالهما انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعددا) كيلا يلزم خلاف المقصود (و يجعل المقصور) اي زيـد فـي المثال (مقدما) معنى اي فى النية لنلا يلزم قصر الصفة قبل تمامها، و لا استثناء شيئين بأداة واحدة (و يجعل عمل ما قبل الا) اي عمل ضرب (فيما بعد المستثنى بها) اذ لـو لم يجعل كذلك، لتعذر لما بعد المستثنى عامل آخر فيصير كلامين و الى بعض ذلك اشار الرضي بقوله.

و ان اردت في اصل المسئلة اعنى ما ضرب الا عمرا زيد أن زيـد مقـدم معنـى، و ليس بمستثنى، و ان المراد ما ضرب زيد الا عمراً فالمعنى لا ينعكس و لا يلزم استثناء

---

١ . شرح الكافيه، ج ٢، ص ٧٣ - ٧٤.

شيئين بأداة انتهى.[١]

و انما لا يلزم استثناء شيئين بأداة واحدة، إذ لا يقدر حينئذ لفظى الاحد حتى يستثني عمرو من احدهما و زيد من الآخر فيتعدد الاستثناء (الا ان اكثر النحاة على منع ذلك) اي على منع عمل ما قبل، الا فيما بعد المستثنى بها، (الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جانني الا زيد احد) فلفظة احد معمول لما قبل الا و هو مستثنى منه.

(او) يكون المعمول الواقع بعد المستثنى (تابعا للمستثنى نحو ما جائني الا زيد الظريف، او معمولا لغير العامل فى المستثنى نحو رأيتك اذ لم يبق الا الموت ضاحكاً، فان ضاحكاً مفعول رأيت و العامل فى الموت لم يبق و ليطلب بيان) صحة (ذلك من كتبهم).

قال الرضى فى بيان صحة هذهِ الأمثلة الثلاثة ما هذا نصه و انما جاز وقوع المستثنى منه (فى المثال الاول) و تابع المستثنى (فى المثال الثاني) بعد المستثنى لان المستثنى له تعلق بهما من وجه فكانه و كل واحد منهما كالشيء الواحد و اما نحو ضاحكا فليس في الحيز الاجنبي عن عامله اذ قولك اذ لم يبق الا الموت معمول رأيتك و ضاحكا معموله الآخر انتهى بزيادة ما للتوضيح.[٢]

و أما قوله فليس في الحيز الاجنبى عن عامله فهو اشارة الى ما ذكر قبيل هذا في وجه منع النحاة ان يعمل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها في غير هذه الامثلة الثلاثة و هذا نصه و ذلك ان ما بعد الا من حيث المعنى من جملة مستأنفة غير الجملة الاولى،

---

١ . شرح الكافيه، ج ١، ص ٧٣ - ٧٤.

٢ . شرح الرضي على الكافية، ج ١، ص ١٩٤.

لان قولك ما جائني الا زيد، بمعنى ما جائني غير زيد و جائني زيد، فاختصر الكلام و جعلت الجملتان واحدة فالاولى ان لا يتوغل المعمول في الحيز الاجنبي عن عامله اما المستثنى، فانه على طرف ذلك الحيز غير متوغل فيه.

(و قالوا) اي المانعون مطلقاً (الظرف) اي بادىء الرأى (في قوله تعالى ﴿وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ﴾[1] منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادى الرأى).

قال الرضي: فان استدل من اجاز مطلقاً بقوله ﴿وَ ما نَراكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَراذِلُنا بادِيَ الرَّأْيِ﴾[2] فانه لم يذكر المستثنى منهما، و التقدير ما نريك اتبعك احد في حالة الا اراذلنا في بادى الراى، اي بلا روية قوية فلغيرهم ان يعتذروا بأنه منصوب بفعل مقدر، اي اتبعوا في بادى الرأى او بان الظرف يكفيه رائحة الفعل، فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره انتهى.[3]

(و كذا باب الامير في البيت الاول) منصوب بمضمر[4] (اي لا اشتهى باب الامير) و في الرضى كما يأتى نقله اشتهى بدون لا النافية

(و) كذا (النوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح).

قال الرضي بعد بيان الامثلة الثلاثة المتقدمة، فاذا ثبت هذا فان وقع معمول آخر

---

١. هود/ ٢٧.

٢. هود/ ٢٧.

٣. شرح الكافيه، ج ١، ص ٧٣ - ٧٤.

٤. البيت لموسى بن جابر الحنفى كذا فى خزانة الادب، ج ١، ص ٣٠٠.

لما قبل الا بعد المستثنى غير الثلاثة المذكورة اما مرفوع او منصوب و لا يكون الا في الشعر كقوله

كأن لم يمت حي سواك و لم يقم على احد الا عليك النوائح[1]

و كقوله

لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير و لا دفاع الحاجب

اضمروا له عاملا آخر من جنس الاول اي قامت النوائح و اشتهى باب الامير انتهى.[2]

(و فيه) أي في كون النوائح مرفوعاً بمضمر (بحث لان الفعل الاول) أي لم يقم (يبقى بلا فاعل و اعتبار) الفاعل (المضمر) للفعل الاول بأن يقال ان التقدير لم يقم القيام اي لم يقع قيام الا قامت النوائح (لا يخلو عن تعسف) و تكلف.

(نعم يصح هذا) اي كون ما بعد المستثنى معمولا لمضمر (اذا قدم المرفوع و اخر المنصوب و من هذا قيل ان عمرا في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر، كأنه قيل ما وقع ضرب الا من زيد، ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اي ضرب زيد عمرا قال المصنف) في الايضاح[3] (فيه نظر، لاقتضائه) اي اقتضاء هذا التوجيه (القصر في الفاعل و المفعول جميعاً لان) لفظ من في السؤال اي في (من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل، حتى انك اذا ضربت زيداً و عمرا و بكرا فقيل لك من ضربت فقلت) في الجواب (زيدا) و لم تذكر عمراً و بكراً (لم يتم الجواب حتى تأتي بالجميع) أي الا ان

---

١. البيت من الطويل وهو هاشم اسلمى فى خزانة الادب، ص ٣٩٥.

٢. نفس المصدر.

٣. الايضاح، ص ٣٤

تذكر عمرا و بكرا ايضاً (فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور) اي في قولنا ما ضرب الا زيد عمرا على التوجيه المذكور (مضروبا ازيد) لان المفروض ان الجواب يتم بأن يقال عمرا فينحصر المفعول فيه (فيكون القصر في الفاعل و المفعول جميعا) فيصير حاصل المعنى على هذا البيان انه ليس في الدنيا ضارب الا زيد و ليس في الدنيا مضروب الا عمرو و هذا فاسد لانه في الحقيقة استثناء شيئين بأداة واحدة.

(و قد خفى على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء) اي اقتضاء القصر في الفاعل و المفعول جميعا (قائلين ان الفعل المضمر) العامل في ما بعد المستثنى اي في عمرو (ليس فيه اداة القصر، فمن اين يلزم القصر في المفعول.

نعم يمكن ان يقال: انا نلتزم اقتضائه القصر فى الفاعل و المفعول جميعاً، و نمنع صحة هذا الكلام) الذي يقتضي القصر فيهما بأداة واحدة (في غير هذا المقام) الذى قدم المقصور عليه و الاداة بحالهما و قد قدم المرفوع و اخر المنصوب، لان هذا المقام قابل للبيان المذكور دون غيره فتأمل تعرف.

سبب افادة النفى و الاستثناء القصر

(و وجه الجميع اي السبب فى افادة النفى و الاستثناء القصر فيما بين المبتدأ و الخبر او الفاعل و المفعول او غير ذلك) من متعلقات الفعل (إن النفي في الاستثناء المفرغ و هو الذي ترك المستثنى منه فيه ففرغ الفعل الذى قبل) لفظة (الا و شغل عنه) اي عن المستثنى منه المتروك (بالمستثنى المذكور بعد) لفظة (الا يتوجه) النفى (الى مقدر و هو مستثنى منه، لان الا للاخراج و الاخراج يقتضي مخرجا منه عام) بالجر صفة لمقدر (ليتناول المستثنى) المذكور (و غيره فيتحقق الاخراج و لئلا يلزم التخصيص من غير مخصص) اذ لو لم يقدر مستثنى منه عام للزم أن يقدر خاص،

فيلزم من ذلك التخصيص من غير مخصص.

النظر و نقده

فان قلت ما وجه تخصيص بيان الوجه بالاستثناء المفرغ مع وجود في غيره ايضاً نحو ما جائني القوم الا زيد و ذلك ظاهر.

قلت لان الامر في غير المفرغ ظاهر بين، لان كل احد يعلم وجه افادة نحو ما جائني القوم الا زيد القصر، و كذا العطف و لان الشايع في طرق القصر الاستثناء المفرغ.

و أما التقديم: فلا يدرك الا بالذوق و لفظة انما بمعنى ما و الا و الخفاء في المفرغ لعدم ذكر المستثنى منه.

و لا يذهب عليك ان قوله و الاخراج يقتضي مخرجا منه مشعر بأن البيان مختص بالاستثناء المتصل و هو كذلك، لأن الأصل في الاستثناء الاتصال و لان المفرغ لا يكون الا في الاتصال بدليل قوله ليتناول المستثنى و غيره.

(قال صاحب المفتاح)[1] في وجه تقدير المستثنى منه عاما (و لذلك) اي لاستلزام العموم في المستثنى منه المقدر (ترانا في علم النحو نقول: تأنيث الضمير في كانت في قرائة أبي جعفر ﴿إِنْ كانَتْ إِلَّا صَيْحَةً﴾[2] بالرفع و في ترى مبنياً للمفعول في قرائة الحسن ﴿فَأَصْبَحُوا لا يُرى إِلَّا مَساكِنُهُمْ﴾[3] برفع مساكنهم و في بيت ذي الرمة[1]

---

[1] . المفتاح، ص ٢٤٠.

[2] . يس/ ٢٩.

[3] . الاحقاف/ ٢٥.

«و ما بقيت الا الضلوع الجراشع» للنظر الى ظاهر اللفظ و الاصل التذكير لاقتضاء المقام) تقدير (معنى شيء من الاشياء) و معنى الشيء مذكر و الى ذلك أشار في الالفية بقوله[٢]

و الحذف مع فصل بالا فضلا　　　كما زكى الا فتاة ابن العلا

نقده

(و) لكن (فيه) اي في قول صاحب المفتاح أي في قوله تأنيث الضمير (اشكال و هو انه إذا فرغ العامل الى ما بعد الا بأن حذف المستثنى منه، فلا ضمير في الفعل أصلا) فلا وجه لقوله تأنيث الضمير، (فالأحسن أن يقال تأنيث الفعل بالنظر الى ظاهر اللفظ، فان الصيحة في حكم فاعل الفعل كما في الكشاف)[٣] و كذلك مساكنهم في حكم نائب الفاعل و الضلوع بحكم الفاعل.

بيان المحقق الرضي

(و لعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل و الحقيقة، فان الفاعل في الحقيقة هو

---

١ . أبو الحارث غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود أحد فحول الشعراء، وهو أحد عشّاق العرب المشهورين بذلك، وصاحبته مية ابنة مقاتل بن طلبة بن قيس بن عاصم المنقري. وتشبّب بخرقاء أيضاً، ... قال أبو عمرو بن العلاء: فتح الشعر بامرئ القيس وختم بذي الرمة. توفّي سنة ١١٧ (قيز) ولمّا حضرته الوفاة أنشد:

يا قابض الروح عن نفسي إذا احتضرت　　　وغافر الذنب زحزحني عن النار

الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٢٤٨؛ وفيات الاعيان، ج ٣، ص ١٨٤ ـ ١٨٨، الرقم ٤٩٦.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٤٧٧.

٣ . الكشاف، ج ٤، ص ١٢.

المستثنى منه المقدر[١] و إلا فكيف يسند الفعل المفى الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه) أو المفعول المراد وقوع الفعل عليه (و اذا كان الفاعل) أو نائبه (حقيقة هو ذلك المقدر العام و هو ليس بمذكور ففى الفعل) لا محالة (ضمير عائد اليه)، لانهم قالوا لا يحذف الفاعل أصلا (كما فى قولهم اذا كان غدا فأتني، فان اسم كان ضمير عائد الى) مقدر أي الى (ما نحن فيه) اي الى زمان نحن فيه، فالضمير في الفعل من قبيل الضمير فى ﴿إِذا بَلَغَتِ التَّراقِي﴾[٢] العائد الى الروح (و كقوله تعالى ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا﴾[٣] فيمن قرأ بالياء) المنقوطة من تحت (فان فاعله) اي فاعل يحسبن (ضمير عائد الى حاسب، لامتناع حذف الفاعل.

و أما فيمن قرأ بالتاء المنقوطة من فوق، فالضمير المستتر فيه عائد الى الرسول صلى الله عليه وآله فعلى الاولى الضمير فيه من قبيل الضمير فى و لا يشرب الخمر حين يشربها و هو مؤمن، اي و لا يشربُ الشارب كما فى شرح قول ابن مالك[٤]

و بعد فعل فاعل فان ظهر　　　فهو و الا فضمير استتر

(فعلى مذهبه) من كون الضمير مستترا في الفعل عائدا الى ما يقتضى المقام تقديره (يكون هند مثلاً فيما قام إلا هند بدلا من الضمير العائد الى أحد).

فيكون الكلام غير موجب قد ذكر فيه المستثنى منه و المستثنى فيه متصل فمقتضى

---

١. شرح الكافيه، ج ١، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

٢. القيامة/ ٢٦.

٣. آل عمران/ ١٨٨.

٤. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٤٦٤.

القاعدة جواز الوجهين اعني النصب و الابدال في المستثنى كما قال في الالفية:[1]

ما استثنت الا مع تمام ينتصب   و بعد نفى أو كنفى انتخب
اتباع ما اتصل و انصب ما انقطع   و عن تميم فيه إبدال وقع

(لكن التزم في هذه القسم الابدال و لم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية و الاقتصار على الضمير العائد الى ما ليس في اللفظ).

و بعبارة اخرى لم يجوز النصب فى هذا القسم لان المستثنى منه فيه فى حكم غير المذكور لعدم جواز إظهاره.

(و انصراف العامل الى المستثنى) المذكور (مناسب) بالجر صفة بعد صفة لمقدر (للمستثنى فى جنسه بان يقدر فى نحو ما ضرب إلا زيد أحد) اي يقدر احد (و فى نحو ما كسوته الا جبة) يقدر (لباسا و فى نحو ما جاء الا راكبا) يقدر (كائنا على حال من الاحوال و فى نحو سرت الا يوم الجمعة) يقدر (وقتا من الاوقات و فى ما صليت الا فى المسجد) يقدر (فى مكان من الامكنة و على هذا القياس) بقية المستثنيات مثلاً يقدر فى نحو ما طاب زيد الا نفسا من حيث كل شيء متعلق به و في نحو ما ضربته الا تأديبا يقدر الشيء و هكذا.

(و لا يصح[2] تفسير المناسبة في الجنس بأن يكون المستثنى منه) المقدر العام (بحيث يصح اطلاقه على المستثنى) مثل شيء و نحوه، بل لا بد من كون المستثنى منه المقدر بحيث فيه مناسبة مخصوصة يقتضيها المقام كما تقدم في الامثلة المذكورة آنفاً.

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٩٧.

٢ . هذا نقد الخطيب فى الايضاح، ص ٢٣٨ حيث قال و اما مناسبة فى حسنه وصفه فظاهرة.

(اذ ليس) المستثنى منه (المقدر في ما كسوته الا جبة) لفظة (شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة) اذ لا مانع من أن يقال الجبة شيء (و كذا) ليس المستثنى منه المقدر لفظة شيء (فى سائر الامثلة المذكورة) آنفا (بل المراد) فى جميع ذلك كما بينا (أخص من ذلك) كلفظة احد و لباسا و نحوهما.

(و) مناسب المستثنى (في صفة يعني في كونه فاعلا) كما في المثال الاول (او مفعولا) كما في المثال الثاني (او ظرفا) كما في المثال الرابع و الخامس (او حالا) كما في المثال الثالث (او غير ذلك) كالتمييز في المثالين الذين ذكرناهما فقس و لا تقتصر على ما ذكره من الامثلة.

(و اذا كان النفى متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه و صفته فاذا أوجب) اي اثبت (منه اي من ذلك المقدر شيء بالا) أو احدى اخواتها من سائر أدوات الاستثناء (جاء القصر ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء) الذي اوجب من ذلك المقدر على (صفة الانتفاء) الاضافة بيانية اي على صفة هى الانتفاء.

بيان المحقق الرضي اوجزه التفتازاني

(و اعلم) ان اصل الا كما في الرضى ان يدخل على الاسم و فيه ايضاً ما حاصله (انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ) دون التام (الجملة) الفعلية التي فعلها مضارع (و هى اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم، او صفة نحو ما جائني منهم رجل الا يقوم و يقعد او حال نحو ما جائني زيد الا يضحك.

قال الرضي و انما شرطوا التفريغ، ليكون الا ملغاة عن العمل على قول او عن التوصل بها الى العمل على قول آخر، فيسهل دفعها عما تقتضيه من الاسم لانكسار

شوكتها بالالغاء و شرط كون الفعل مضارعاً لمشابهته للاسم انتهى.[1]

(و كثيرا ما يقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد و الواو نحو ما أتيته الا اتاني و في الحديث «**ما آيس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء**» و ذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فأشبه الشرط و الجزاء).

قال الرضي و اما الماضي فجوز و ان يليها في المفرغ بأحد قيدين و ذلك اما اقترانه بقد نحو ما الناس الا قد عبروا و ذلك لتقريبها من الحال المشبهة للاسم و اما تقدم ماض منفى نحو قولك ما انعمت عليه الا شكرا و ما اتيته الا اتاني و عنه صلى الله عليه و آله ما آيس الشيطان من بني آدم عليه السلام الا اتاهم من قبل النساء و ذلك اذا قصد لزوم تعقب مضمون ما بعد الا لمضمون ما قبلها و انما جاز ان يليها الماضي مع هذا القصد لان هذا المعنى هو معنى الشرط و الجزاء فى الاغلب نحو ان جئتني أكرمك.

و انما قلت في الاغلب: لانه قد لا يكون مضمون الجزاء متعقبا لمضمون الشرط، بل يكون مقارناً له فى الزمان نحو ان كان هناك نار كان احتراق و ان كان هناك احتراق فهناك نار و ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق.

لكن التعقيب المذكور أغلب الى ان قال، و انما قلنا ان الاغلب فى الحال مقارنة مضمونه لمضمون عامله، لانه قد يجىء بخلاف ذلك كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا اي عازما على الصيد، و كذا معنى الخبر اي ما آيس الشيطان من بني آدم من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن، جعلوا المعزوم عليه

---

[1] . شرح الكافيه، ج ۱، ص ۲۴۹.

المجزوم به، كالواقع الحاصل انتهى.[١]

و الى بعض ما نقلنا اشار بقوله (و هذا الحال مما لا يقارن مضمونه لمضمون عامله الا على تأويل العزم و التقدير، اي ما آيس الشيطان من بني آدم من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل).

و هذا القسم يسمى فى النحو بالحال المقدرة و قد ذكرنا اقسام الحال ببيان اوضح فى المكررات عند قول ابن مالك[٢]

مصليا على النبى المصطفى و آله المستكملين الشرفا

المقصور عليه فى انما

(و فى) القصر بلفظة (انما يؤخر المقصور عليه) لانه لا علامة فى انما تدل على تمييز المقصور عليه من غيره، فيلزم طريقة واحدة من الترتيب فى الكلام، و لا يمكن ان يكون تلك الطريقة بتوسيط انما بين المقصور و المقصور عليه، لان انما لا تجيء الا فى صدر الكلام و الترتيب الطبيعى، ان يكون المقصور مقدما على المقصور عليه كما فى النفى و الاستثناء، فيلزم حينئذ ان يكون تلك الطريقة بأن يذكر المقصور بعد انما و يتأخر المقصور عليه (تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير مما وقع بعده بمنزلة الواقع، بعد الا فيكون هو المقصور عليه) و المراد بالقيد الاخير من الكلام، ما يكون جزء له عمدة او فضلة و ليس المراد ان يذكر فى آخره فقط، فان الموصول مع

---

١ . شرح الكافيه، ج ١، ص ٢٤٩.

٢ . البهجة المرضية، ص ٣.

الصلة المشتملة على قيود متعددة قيد واحد.

و كذا الموصوف مع الصفة فالمقصور عليه فى قولنا: انما جائني من اكرمته يوم الجمعة امام الامير هو الفاعل أعني الموصول مع الصلة و فى قولك انما جائني رجل عالم هو الموصوف مع الصفة.

و من هنا تقدر ان تعرف الفرق بين قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾[1] و قولنا انما يخشى العلماء من عباده اللّه فان الاول يقتضي قصر خشية اللّه على العلماء و الثانى يقتصر خشية العلماء على اللّه (و لا يجوز تقديمه اي تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه انما جاز فى النفى و الاستثناء على قلة لعدم الالتباس بناء على أن المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم أو اخر عنه و ههنا) اي فى القصر بلفظ انما (ليس) لفظ (الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه) اي لمعنى الا.

(فلو قلنا فى انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا فى ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم أو اخر) و قد مر بيان ذلك مستوفى.

نقد الشارح للمصنف

(و ههنا) اي فى قول الخطيب و لا يجوز تقديمه على غيره للالتباس (نظر و هو أن تقديم المقصور عليه جائز، اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما فى قولنا انما زيداً

---

[1] . فاطر/ ٢٨.

ضربت، فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب):[1]

اسامیا لم تزده معرفة و انما لذة ذكرناها

فانه لقصر الذكر على اللذة (اي ما ذكرناها الا للذة و يمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من) لفظة (انما) دون غيرها.

(و هذا) المثال المذكور و البيت (ليس كذلك اذ القصر فيهما مستفاد من التقديم و ذلك لما هو المحقق عندهم من انه عند اجتماع انما مع التقديم قد يكون المفيد للقصر لفظة انما و قد يكون التقديم.

(و) لفظة (غير كالا في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة و قصر الصفة على الموصوف افرادا و قلبا و تعيينا تقول في قصره) اي قصر الموصوف على الصفة (ما زيد غير شاعر افرادا و ما زيد غير قائم قلبا) و المثالين كلاهما يصلحان لقصره تعيينا (و) تقول (في قصرها) اي قصر الصفة على الموصوف (ما شاعر غير زيد بالاعتبارين) بل بالاعتبارات الثلاثة اعني الافراد و القلب و التعيين كل ذلك (بحسب

---

[1] . أبو الطيّب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبدالصمد الجعفي الكندي الكوفي الشاعرالمشهور، ولد بالكوفة سنة ٣٠٣ وقدمالشام في حال صباه وجال فيأقطاره، واشتغل بفنون الأدب ومهر فيها، وكان من المكثرين من نقل اللغة، والمطّلعين على غريبها وحوشيها، ولا يسأل عن شيء إلّاواستشهد فيه بكلام العرب من النظم والنثر. وأمّا شعره فهو في النهاية، والناس في شعره على طبقات: فمنهم من يرجّحه على أبي تمام، ومنهم من يرجّح أباتمام عليه توفى فاتک سنة ٣٥٠ وذكره القاضي نوراللّه رحمه الله في شعراء الشيعة ونقل عن الشيخ عبدالجليل الرازي أ نّه نقل منه هذا الشعر:

أبا حسن لو كان حبّك مدخلي جهنّم كان الفوز عندي جحيمها

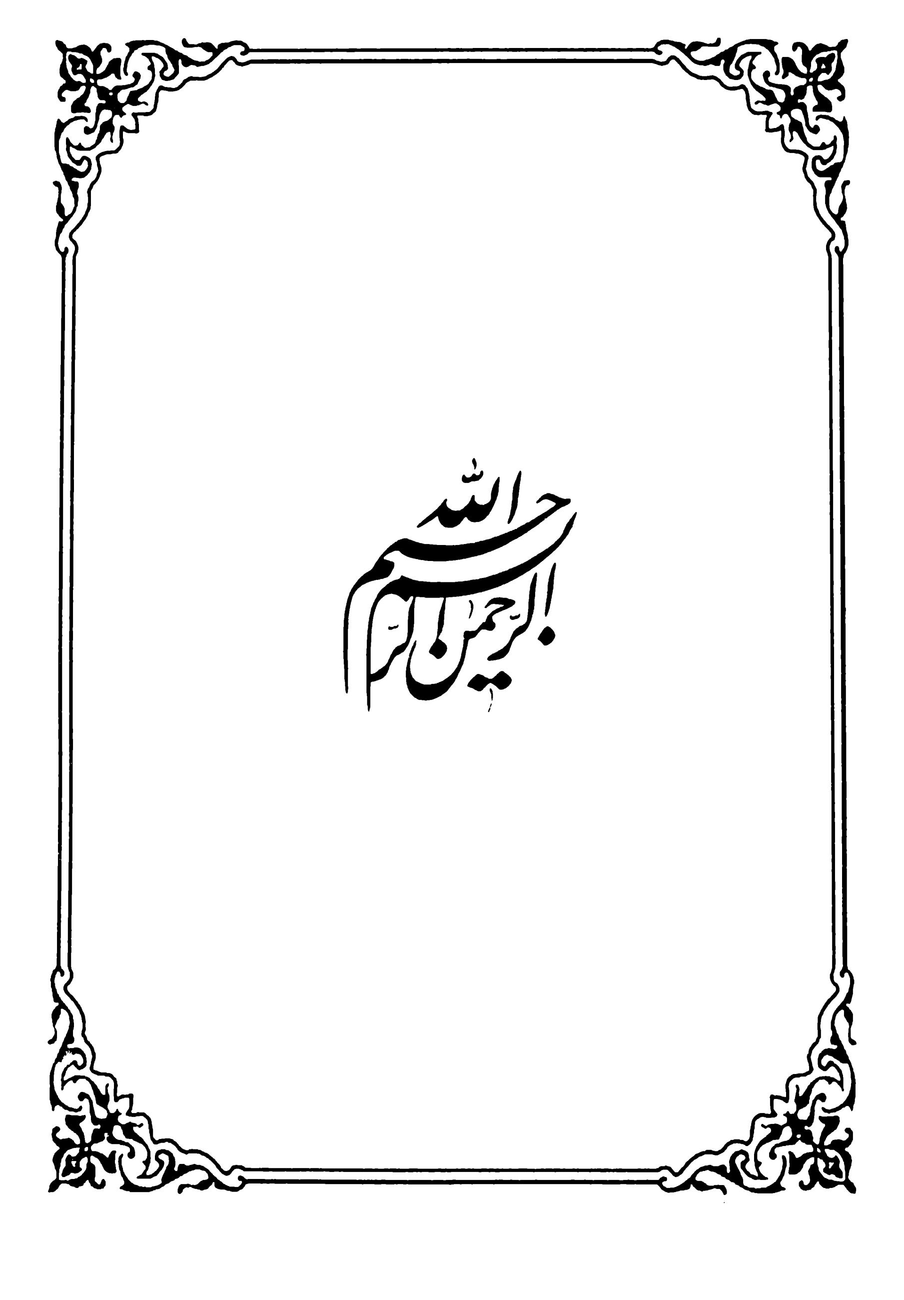
وكيف يخاف النار من بات موقناً بأنّ أميرالمؤمنين قسيمها

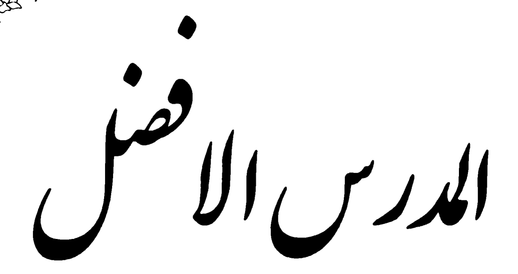
مجالس اميرالمؤمنين، ج ٢، ص ٥٣٠؛ الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٦١١.

المقام) اي مقام اعتقاد المخاطب حسبما مر بيانه في اوائل الباب فلا حاجة الى الاعادة، و لكن كان عليه ان يقول: حقيقياً او اضافياً اذ لا وجه لترك التعميم بالنسبة اليهما.

(و) كذلك لفظة غير مثل لفظة الا (في امتناع مجامعة لا العاطفة) فانه (لا) يجوز ان (تقول ما زيد غير شاعر لا منجم و لا ما شاعر غير زيد لا عمرو لانتفاء شرطها) اي شرط لا العاطفة و هو ان لا يكون المنفي بها منفيا قبلها بغيرها و قد مر بيان ذلك هناك (لكون منفيها) يعني منجمية زيد في المثال الاول و شاعرية عمرو في المثال الثاني (منفيا قبلها بغيرها من أدات النفي) يعني لفظة غير و ذلك ظاهر.

و صلّى اللّه على خير خلقه محمد و آله الطاهرين سيما ابن عمه علي امام كل طاهر و كان الفراغ من هذا الجزء الرابع يوم السبت الثامن عشر من شهر الصيام من شهور السنة التاسعة و الثمانين بعد الثلاثمائة و الالف بجوار مولانا امير المؤمنين و أنا العبد المذنب المحتاج الى عفو ربه الغني محمد علي ابن مراد علي المدرس الافغاني الجاغوري و الحمد للّه فانه خير ختام


بسم الله الرحمن الرحيم



فيما يرمز و يشار اليه في المطول

تأليف:

العلامة الاديب الشيخ محمد على المدرس الافغاني رحمه الله

قدم له و حققه و علق عليه السيد حسن السجادي (الدره صوفي)

الجزء الخامس

فهرس المحتويات

مقدمة الشارح

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين و الصلاة و السّلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين، و اللعن الدائم على اعدائهم اجمعين، من الآن الى قيام يوم الدين اما بعد فيقول العبد الفاني المحتاج الى رحمة ربه الغني محمد علي بن مراد علي المدعو بالمدرس الافغاني هذا هو الجزء الخامس من كتابنا المسمى بالمدرس الأفضل في شرح ما يرمز و يشار اليه في المطول و به يتم الفن الاول اسئل اللّه العلي القدير ان يوفقني لاتمامه انه على كل شيء قدير و بالاجابة جدير.

تتمة فن الاول: فى علم المعانى

«الباب السادس الانشاء»

فى حقيقة الإنشاء

اعلم ان (الانشاء)[1] في اللغة يطلق على الابداع و الاختراع و الاحداث، و اما في

---

١ . إن الإنشاء يطلق على معان الأول من المصدري اللغوي وهو الايجاد و الاحداث نحو قول☜

الاصطلاح فيطلق على شيئين لانه (قد يقال) اي يطلق (على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه) قد تقدم الكلام في ذلك في اوائل الكتاب في اول التنبيه، فلا حاجة الى الاعادة و لكن لبعض المحققين كلام يناسب المقام يعجبني ذكره قال في الحاشية في بحث تقديم المفعول في الباب الرابع من هذا الكتاب الخطأ فى الحكم، إنما يتصور اذا كان السامع عالماً به قبل القاء الكلام و في الانشاء إنما يفهم من نفسه، و ما قيل من ان الخطأ إنما يكون في الحكم و لا حكم فى الانشاء، لانه من قبيل التصورات فليس بشيء لان ذلك اصطلاح المنطقيين و اما عند علماء العربية، فالحكم هو النسبة التي يصح السكوت عليها و لذا قسموا الجملة الى الخبرية و الانشائية انتهى.

(و قد يقال) اي يطلق (على فعل المتكلم اعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار) فانه ايضاً قد يطلق على نفس الكلام، الذي كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه، و قد يقال على فعل المتكلم اعني اُلقاء هذا الكلام الخبرى.

فالمقام نظير ما قال محشى التهذيب، من ان العكس كما يطلق على المعنى المصدرى المذكور، كذلك يطلق على القضية الحاصلة من التبديل و ذلك الاطلاق مجازى من قبيل اطلاق اللفظ على الملفوظ و الخلق على المخلوق.

(و المراد) منه في صدر الكتاب الكلام لا القائه، لانه قال هناك في وجه الحصر فى ثمانية ابواب، لان الكلام اما خبر او انشاء، و المراد (ههنا هو) الاطلاق (الثاني)

☜ اميرالمؤمنين عليه السلام في خطبة الأول نهج البلاغه «إنشاء الخفي ما نشاء الثاني المعني الاصطلاحي الاسمي وهو الكلام الذي ليس سنة خارج تطابق او لا تطابقه. الثالث المعني الاصطلاحي المصدر الذي هو فعل المتكلم وهو القاء الكلام الانشائي ... و هذا المعنى الاخير أي القاء الكلام الانشائي هو المراد هاهنا.

المصدرى يعني القاء الكلام الانشائي (لانه قسمه) ههنا كما يأتي، فى المتن الآتي (الى الطلب و غيره و قسم الطلب الى التمني و الاستفهام و غيرهما) يعني الامر و النهي و النداء (و اراد بها معانيها المصدرية)، يعني القاء الكلام المشتمل على احد الامور المذكورة و ذلك لان القسم عبارة عن المقسم مع ضم قيد زائد اليه، الا ترى ان الانسان عبارة عن الحيوان بعينه مع ضم النطق اليه.

(لا الكلام المشتمل عليها) اي على الامور المذكورة (بقرينة قوله) فيما يأتي (و اللفظ الموضوع له كذا و كذا لظهور ان ليت مثلاً موضوع لافادة معنى التمني) اي طلب حصول شيء على سبيل المحبة (لا للكلام الذى فيه التمني) كقولنا ليت زيداً قائم (و كذا البواقي) فان لفظ هل مثلاً موضوع لافادة معنى الاستفهام اي طلب حصول صورة الشيء في الذهن و قس عليه سائر الاقسام.

(و لا يتوهم ان هذا) اي كون المراد ههنا معانيها المصدرية القائمة بالقلب لا الكلام المشتمل على تلك المعاني (يقتضي كون البحث عن غير احوال اللفظ فيقتضي خروج مباحث هذا الباب عن علم المعاني لانه كما تقدم في صدر الكتاب علم يعرف به احوال اللفظ التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال (لان المقصود) من تلك المباحث (ينجر اليه) اي الى اللفظ (آخر الامر) باعتبار ان البحث فيها من كون اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني، و من المعلوم ان هذا اعتبار راجع الى اللفظ و هذا نظير ما قال هناك من ان احوال الاسناد ايضاً من احوال اللفظ العربي باعتبار ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها.

تقسيم الإنشاء الى الطلبى و غير الطلبى

(فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام و الامر و النهي و نحو ذلك، او غير طلب

كافعال المقاربة و افعال المدح و الذم و صيغ العقود) و الايقاعات (و القسم و لعل و رب و كم الخبرية و نحو ذلك) كالتنبيه و الالتماس و نحوهما و كصيغ التعجب و فعلية التي ذكرها السيوطي عند قول ابن مالك:[١]

بافعل انطق بعد ما تعجبا او جيء بافعل قبل مجرور ببا

قال في شرح المطالع ما خلاصته، ان الكلام الانشائي اما ان يدل على طلب الفعل دلالة اولية اي او لا و بالذات او لا، فان دل و كان مع الاستعلاء فهو امران كان الفعل المطلوب غير كف و نهى ان كان كفا مع التساوى التماس، و مع الخضوع سؤال و دعاء و انما قيد الدلالة بالاولية ليخرج الاخبار الدالة على طلب الفعل، فان قولنا اطلب منك الفعل لا يدل بالذات على طلب الفعل بل على الاخبار بطلب الفعل و الاخبار بطلب الفعل يدل على طلب الفعل فدلالته على طلب الفعل بواسطه الاخبار به لا بالذات.

و ان لم يدل على طلب الفعل دلالة اولية فهو التنبيه و يندرج فيه التمني و الترجي و القسم و النداء و الاستفهام و التعجب و الفاظ العقود، و قال ايضاً ان دلالة نحو ليت زيداً يضرب و لعل اللّه يحدث بعد ذلك امرا ليست ذاتية اولية، لانها بواسطة تمنيه او ترجيه فلذلك جعلهما من اقسام ما لم يدل على طلب الفعل دلالة اولية فتأمل.

(و المقصود بالنظر ههنا) من قسمي الانشاء (هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر و لا كثيراً من الانشاءات الغير الطلبية لان الاصل في كثير منها الاخبار و اما ما ليس الاصل فيها ذلك فهو نحو رب و كم الخبرية فتأمل جيداً.

---

١ . حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٣، ص ٢٥.

الإنشاء الطلبي له انواع

(فالانشاء ان كان طلبيا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل) و ايضاً الانشاء انما يتعلق بالمستقبلات و لذا قالوا الانشاء ايجاد ما لم يجد، و لكن لا بد فيه من ان يكون مشعورا به بوجه ما لامتناع توجه النفس نحو المجهول المطلق فضلا عن طلبه.

(و الغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك) المطلوب غير الحاصل (حتى اذا كان المطلوب حاصلا) وقت الطلب (يمتنع اجرائها على معناها الحقيقي و يتولد منها بحسب القرائن) معان مجازية حسب (ما يناسب المقام) كارادة استمرار الهداية و دوامها في قرانة ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[1] و استمرار عدم الحسبان في قوله تعالى ﴿وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾[2] و سيأتي الكلام فيهما في آخر بحث النهي و كالمعاني المجازية المتولدة عن اداة الاستفهام و سيأتي بيانها.

فى أنواع الإنشاء الطلبى

(و انواعه) اي انواع الطلب (كثيرة) و قد اشير اليها فيما نقلناه عن شارح المطالع (و هي على ما ذكره المصنف) ههنا (خمسة التمنى، و الاستفهام، و الامر، و النهي، و النداء، لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا أو لا. الثاني التمني، و الاول ان كان المطلوب به حصول امر) اي صورة شيء (في ذهن الطالب فهو الاستفهام، و ان كان

---

١ . الفاتحه/ ٦.

٢ . ابراهيم/ ٤٢.

المطلوب به حصول امر) اي شيء (في الخارج، فان كان ذلك الامر انتفاء فعل) و عدمه على قول او كف النفس عنه على قول آخر و سيأتي بيانهما (فهو النهي) ان كان معه استعلاء و إلا فهو الالتماس او الدعاء (و ان كان) ذلك الأمر (ثبوته فان كان) طلبه (باحدى حروف النداء فهو النداء، و إلا) اي لم يكن طلبه باحدى حروف النداء (فهو الامر) ان كان معه استعلاء و إلا فهو الالتماس او الدعاء.

التمني

(منها) اي من انواع الطلب (التمني و هو طلب حصول شيء على سبيل المحبة و اللفظ الموضوع له ليت) و اما سائر ما يتمنى به كهل و لو فليست موضوعة له، بل انما تستعمل فيه مجازا كما سيصرح بذلك الآن (و لا يشترط امكان المتمني، لان الانسان كثيراً ما يحب المحال و يطلبه فهو) اي المتمني (قد يكون ممكناً كما تقول ليت زيداً يجيىء و قد يكون محالاً) عادة (كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكناً يجب ان لا يكون لك توقع و طماعية في وقوعه و إلا لصار ترجيا و يستعمل فيه) اي في الترجي لفظة (لعل او عسى) فانهما موضوعان للترجي.

التمني به هل

(و لما ذكر ما هو موضوع للتمنى اشار الى ما يستعمل في التمنى مجازاً فقال و قد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث) اي في مقام او زمان (يعلم) القائل لهذا الكلام، (ان لا شفيع) له فان قلت لم لم يحمل الكلام على حقيقة الاستفهام و هو الاصل في اداة الاستفهام.

قلت (لانه حينئذ) اي حين يعلم القائل ان لا شفيع له (يمتنع حمله) اي حمل

الكلام (على حقيقة الاستفهام، لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم) اي كون شفيع للقائل (و استدعاء الاستفهام) الحقيقي (الجهل بثبوته) اي الحكم (و انتفائه) فلو حمل الاستفهام على حقيقته للزم التناقض فتدبر جيداً.

(و النكتة فى التمني بهل) مع كونه مجازا فيه، و خلاف الاصل (و العدول) اي عدول المتكلم (عن ليت) مع كونه حقيقة فيه و اصلاً (هو) الاولى تأنيث الضمير لانه عائد الى النكتة و لعل التذكير باعتبار الخبر اعني (ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة) الشيء (الممكن الذي لا جزم بانتفائه) فيناسبه اداة الاستفهام الذي يقتضي الجهل بالثبوت و الانتفاء.

التمني بلو

(و قد يتمنى بلو) ايضاً مجازاً (نحو لو تأتني فتحدثني بالنصب) اي بنصب تحدثني (على تقدير، فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها الذى هو الشرط فى الماضي، مع القطع بانتفاء ما يليها (اذ لا ينصب المضارع بعدها) اذا تكون على اصلها (على اضماران) المصدرية (و انما يضمر) لفظة (ان) المصدرية (في جواب الاشياء الستة) او الثمانية التي اشار اليها ابن مالك بقوله:[1]

و بعد فاء جواب نفي او طلب   محضين ان و سترها وجب

(و المناسب للمقام ههنا) من تلك الستة (هو التمني) فثبت ان كلمة لو ههنا استعمل في التمنى مجازاً و النكتة ههنا مثل ما تقدم انفاً فتبصر.

(و) اعلم ان استعمال لو في موقع ليت، انما هو لمناسبة بينهما في اصل المعنى اذ

---

١ . حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٣، ص ٤٥٠.

(كما يفرض بلو غير الواقع واقعاً)، كما بينه السيوطي في شرح قول الناظم:[١]

لو حرف شرط في مضى و يقل   ايلائها مستقبلا لكن قبل

(كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه) و لو كان ممكنا فبينهما مناسبة ظاهرة.

(و قيل) و القائل الرضي[٢] و جماعة (انها) اي لو التي يتمني بها (لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني نحو ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾[٣] و هي) كما صرح به السيوطي في باب الموصول (حرف مصدرية و كثيراً ما يستغنى بها عن) ذكر (فعل التمني فينتصب الفعل بعدها) بان الناصبة المقدرة كما ينتصب الفعل بان المقدرة بعد سائر الاشياء الستة (نحو لو كان لي مال فاحج قال اللّه تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لَنا كَرَّةً﴾[٤]).

قال في المغنى في بحث لو الرابع ان تكون للتمني نحو لو تأتيني فتحدثني قيل و منه فلو ان لناكرة اي فليت لناكرة و لهذا نصب فتكون في جوابها كما انتصب فافوز في جواب ليت في ياليتني كنت معهم فافوز الى ان قال و اختلف في لو هذه فقال ابن الضايع و ابن هشام هي قسم برأسها لا تحتاج الى جواب كجواب الشرط و لكن قد يؤتي لها بجواب منصوب كجواب ليت و قال بعضهم هي لو الشرطية اشربت معنى التمني بدليل انهم جمعوا لها بين جوابين جواب منصوب بعد الفاء و جواب باللام

---

١. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٨٥؛ اوضح المسالك الى الفية ابن مالك، ج ٤، ص ٢٠٥.

٢. شرح الكافيه، ج ٣، ص ٣٨٧.

٣. القلم/ ٩.

٤. الزمر/ ٥٨.

كقوله:[١]

فلو نبش المقابر عن كليب فيخبر بالذنائب اي زير
بيوم الشعثمين لقرعينا و كيف لقاء من تحت القبور

و قال ابن مالك هي لو المصدرية اغنت عن فعل التمنى و ذلك انه اورد قول الزمخشرى و قد تجيء لو في معنى التمني نحو لو تأتيني فتحدثنى فقال ان اراد الاصل وددت لو تأتيني فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فكان لها جواب كجوابها فصحيح او انها حرف وضع للتمني كليت فممنوع لاستلزامه منع الجمع بينها و بين فعل التمنى كما لا يجمع بينه و بين ليت انتهى.[٢]

بيان السكاكي

(قال السكاكي كان حروف التنديم و هي هلا و الا بقلب الهاء همزة) و بتشديد اللام فيهما (و لو لا و لو ما مأخوذة منهما اي كأنها مأخوذة من هل و لو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا) فى الثلث الاول (و ما) في الاخيرة (المزيدتين) و انما اتى بلفظ كان الدال على الظن لعدم الجزم بما ذكره من التركيب، لجواز ان يكون كل واحدة منها كلمة برأسها لان التصرف فى الحروف بعيد و سيأتي تصريحه بذلك عن قريب.

(لتضمينهما علة لقوله مركبتين، و التضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا

---

١ . شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٢، ص ٧٧٢.

٢ . مغني اللبيب، ج ١، ص ٢٨٢ ـ ٢٨٣.

التركيب و التزامه جعل هل و لو متضمنتين معنى التمني).

المغالطة و جوابه

ان قلت ان هل و لو كانا قبل التركيب مع لا و ما للتمنى فما معنى كون تركيبهما معهما لاجل ان يضمنا معنى التمني.

قلت انهما قبل التركيب كانا، للتمني جواز او احتمالا و بعده يكونان للتمنى وجوبا فمعنى المتن لتضمينهما معنى التمني على التنصيص و الوجوب.

(ليتولد علة لتضمينهما يعني ان الغرض من تضمينهما معنى التمنى ليس افادة التمنى) فحسب (بل) الغرض من ذلك التضمين (ان يتولد منه اي من معنى التمني المتضمنتين هما) اي هل و ان (اياه) اي معنى التمنى (في الماضي التنديم) اي التوبيخ و اللوم على ترك الفعل فيما مضى (نحو هلا اكرمت زيداً و لو ما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام).

قال الرضي و لا يكون التحضيض في الماضي الذي قد فات إلا انها تستعمل كثيراً في لوم المخاطب على انه ترك في الماضي شيئاً، يمكن تداركه في المستقبل فكأنها من حيث المعنى للتحضيض على فعل مثل ما فات[1] (و في المضارع التحضيض) اي الحث على الفعل و الترغيب فيه (نحو هلا تقوم و لو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام) و ترغيبه فيه (و مع هذا فلا يخلو) في المضارع كما في الرضي (من ضرب من التوبيخ و اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه).

[1] . شرح الكافيه، ج ۳، ص ۳۸۷.

السؤال

فان قلت: اذا كان تولد معنى التنديم و التحضيض من معنى التمنى فيجوز ان يتولدا من معنى التمنى المستعمل فيه هل و لو مفردتين فما وجه التزام التركيب ليحصل لزوم معنى التمنى ليتولد التنديم و التحضيض.

الجواب

قلت لعل ذلك باعتبار انه الى الضبط اقرب، و بقواعد الوضع انسب، و سيأتي الاشارة الى ذلك ايضاً في ضمن كلامه عن قريب.

(فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الأول، و معنى التمنى مفعوله الثاني و هذا) اي قوله لتضمينهما معنى التمنى (و ان لم يكن مصرحا به في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه، لانه قال مركبة مع ما و لا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل و لو معنى التمنى و هذا) اللفظ من المفتاح، (مشعر بان ما وقع في بعض النسخ) من المتن (لتضمنهما) بصيغة المصدر من باب التفعل (ليس على ما ينبغي) اذ المناسب لقول المفتاح الزام هل و لو معنى التمنى ان يؤتي كما في هذه النسخة بصيغة المصدر من باب التفعيل وجه الاولوية ان الاول لازم و الثاني متعد كالالزام فتدبر جيداً.

(و كذا قوله ليتولد ايضاً) ليس مصرحاً به في لفظ المفتاح بل هو (محصول كلام المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيداً فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم) و التحضيض.

(و انما لم يجعل تركيبهما من اول الامر، لتضمين معنى التنديم و التحضيض من

غير توسط معنى التمنى جرياً على مقتضى المناسبة) لقواعد الوضع، كما اشرنا اليه انفاً (فان هل و لو قد يستعملان للتمني و تمني ما مضى تناسب التنديم) و التوبيخ (و) تمنى (ما يستقبل) يناسب (السؤال) اي الطلب (و التحضيض) حسبما مرّ آنفاً.

(و انما ذكر) السكاكي (هذا الكلام) المنقول عنه في المتن (بلفظ كان، لعدم القطع بذلك) اي بكون هلا و اخواته مركبة مع ما و لا المزيدتين، (لاحتمال ان يكون كل منها حرفاً) مستقلاً (موضوعا للتنديم و التحضيض من غير اعتبار التركيب، فان التصريف في الحروف مما ياه كثير من النحاة) منهم ابن مالك حيث يقول:

حرف و شبهه من الصرف برى   و ما سواهما بتصريف حرى[١]

التمني ب لعل

(و قد يتمنى بلعل فيعطي له حكم ليت و) ذلك بان (ينصب في جوابه المضارع على اضماران) الناصبة المصدرية و الى ذلك يشير في الالفية حيث يقول:[٢]

و الفعل بعد الفاء في الرجا نصب   كنصب ما الى التمنى ينتسب

(نحو لعلى احج فازورك بالنصب) اي بنصب ازورك (لبعد المرجو عن الحصول) اي الحج و اللام متعلقة بقوله يتمنى او بقوله فيعطي (فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات و الممكنات التي لا طماعية في وقوعها، فيتولد منه التمنى لما مرّ من انه طلب محال او ممكن لا طمع في وقوعه بخلاف الترجي، فانه ارتقاب شيء) اي انتظار شيء (لا وثوق بحصوله فمن ثم، لا يقال لعل الشمس تغرب) لانه متيقن

---

١. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٥٢٦.

٢. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٥٧.

الحصول (و تدخل في الارتقاب الطمع و الاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا) ما نحتاج اليه (و الاشفاق ارتقاب المكروه) او الخوف من وقوعه (نحو لعلي اموت الساعة و بهذا) اي بدخول الاشفاق في الترجي (ظهر ان الترجي ليس بطلب) وجه الظهور ان العاقل لا يطلب ما يكرهه او يخاف منه.

الاستفهام

(و منها اي من انواع الطلب الاستفهام و هو طلب حصول صورة في الذهن، فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين او لا وقوعها فحصولها هو التصديق، و إلا فهو التصور) و ذلك لما قال في التهذيب من ان العلم ان كان اذ عانا النسبة فتصديق و إلا فتصور.

الفاظ الاستفهام

(و الالفاظ الموضوعة له الهمزة و هل و ما و من و اي و كيف و كم و اين و اني و متى و ايان، فبعضها مختص بطلب التصور، و بعضها بطلب التصديق و بعضها لا يختص بشيء منهما، بل يعم القبيلتين) اي مشترك بينهما (و بهذا الاعتبار) اي باعتبار عمومه للقبيلتين (صار) هذا البعض (اهم فقدمه المصنف) على سائر الفاظ الاستفهام.

قال: في المغنى ما خلاصته و الالف اصل ادوات الاستفهام و لهذا اختصت باحكام، احدها جواز حذفها، سواء تقدمت على ام ام لم تتقدمها الثاني: انها ترد لطلب التصور و لطلب التصديق و هل مختصة بطلب التصديق و بقية الادوات مختصة بطلب التصور الثالث: انها تدخل على الاثبات و على النفي ذكره بعضهم و

هو منتقض بام، فانها تشاركها في ذلك تقول اقام زيد ام لم يقم انتهى باختصار.

الاستفهام بالهمزة

و الى بعض ذلك اشار بقوله (فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة) ادراكا اذ عانيا (او) ادراك (لا وقوعها) كذلك.

قال في شرح المطالع ان القضية لا تحصل في العقل، إلا اذا حصلت اربعة اشياء مفهوم الموضوع كزيد و مفهوم المحمول كالكاتب، و لا شك انه من حيث المفهوم ممكن النسبة الى امور كثيرة، فلا بد من تعقل نسبة ثبوتية بينه و بين زيد، و الرابع وقوع تلك النسبة او لا وقوعها، فما لم يحصل في العقل، ان تلك النسبة واقعة او ليست بواقعة لم تحصل ماهية القضية ايضاً، و ان كان ربما يحصل النسهة بدون الحكم كما للمتشككين و المتوهمين فكل من الامور الاربعة، اذا ارتفعت ارتفعت ماهية القضية لا وجودها فقط، فهي اجزاء لها لكنها في القضية السالبة خمسة، اذ اللا وقوع عند التفصيل شيئان فالنسبة التي هي جزء القضية هي التى ورد عليها الايجاب و السلب، ثم اذا حصل الحكم حدث لزيد مثلاً صفة اعنى انه موضوع و للكاتب صفة اخرى، و هي انه محمول فالموضوعية و المحمولية انما يتحققان بعد تحقق الحكم، اذ لا معنى للموضوع إلا كونه محكوما عليه و لا معنى للمحمول إلا كونه محكوماً به و ما لم يتحقق الحكم لم يصر احدهما محكوما عليه و الآخر محكوماً به، فكل من النسبتين ليس بمتقدم على الحكم و النسبة التي هي جزء القضية متقدم عليه، فلا يكون احديهما نسبة هى جزء القضية، نعم اذا تحقق الحكم يعرض لتلك النسبة انها نسبة المحمول الى الموضوع، فان النسبة التي هى مورد الايجاب و السلب هى نسبة الكاتب الى زيد لا نسبة زيد الى الكاتب، و لذلك قيل: ان الجهة عارضة لها لا بمعنى

ان الجهة عارضة للمحمولية بل لما صدقت هى عليها و تحققت قبلها بمرتبتين فحقق هذا الموضع على هذا النسق و امح عن لوح ذهنك ما يقولون و يزخرفون فلا شبهة بعد شروق الحق المبين. انتهى و انما نقلنا هذا الكلام بطوله لتعرف المراد من قوله (و هذا) الادراك (معني الحكم و الاسناد و ما يجرى مجريهما) فانه من غوامض العبارات في هذا الكتاب و بعد في المقام كلام طويل الذيل فلذلك اثرنا طى ذكرها على غره.

(كقولك اقام زيد) في الجملة الفعلية (و) كقولك (ازيد قائم) في الجملة الاسمية، (فانت عالم بان بينهما) اي بين زيد و القيام فى الجملتين (نسبة اما بالايجاب او بالسلب، و لكن تطلب) انت (تعيينها) لتدركها.

(او) لطلب (التصور اي ادراك غير النسبة التامة من اجزاء القضية (كقولك في طلب تصور المسند اليه ادبس في الاناء ام عسل، فانك تعلم ان في الاناء شيئا و المطلوب تعيينه) لتدركه (و) كقولك: (فى طلب تصور المسند في الخابية) و هي وعاء كبير من الخزف يسمى بالفارسية خم او خمرة (دبسك ام في الزق) و هو كما في المصباح ظرف زفت او قير[1] (فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة في الخابية او الزق و المطلوب هو التعيين) ليدرك ما فيه الدبس.

تفريع البحث

(فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه اجمالي و يطلب بالاستفهام نفصياء) و تعيينه (و لهذا اي و لمجيىء الهمزة لطلب التصور لم يقبح في طلب تصور الفاعل، ازيد قام كما قبح هل زيد قام و لم يقبح) ايضاً (في طلب تصور المفعول اعمراً عرفت،

---

١. المصباح المنير، ص ٢٥٤.

كما قبح هل عمراً عرفت) و ذلك اي قبح استعمال هل في المثالين، و عدم قبح استعمال الهمزة فيهما (لان التقديم) اي تقديم المرفوع و هو الفاعل المعنوى بناء على ما تقدم في الباب الثاني نقلاً عن السكاكي فتذكر و تقديم المفعول (يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) حسبما مر بيانه هناك، من ان التقديم يفيد التخصيص و هو يستدعى حصول ما ذكرا عنى التصديق بنفس الفعل (فيكون هل لطلب حصول الحاصل، لان هل لطلب التصديق (و هو) اي طلب حصول الحاصل كما اشرنا اليه سابقاً (محال).

المنع في الاستعمال

فان قلت: مقتضى هذا ان استعمال هل في المثالين ممنوع لا انه قبيح فقط.

ليس المنع في الاستعمال

قلت: إنما لم يكن ممنوعا لجواز ان يكون التقديم لغير التخصيص كالتبرك و الاستلذاذ و نحوهما مما مر فى المباحث المتقدمة فى الباب الاول و الثاني، فلذا لم يمنع استعماله فيهما و سيجينى تصريحه بذلك بعيد هذا (بخلاف الهمزة فانها تكون لطلب التصور و تعيين الفاعل او المفعول) و لا تستدعي ان لا يكون اصل الفعل معلوماً فلا مانع من حصول التصديق بأصل الفعل، فلا يقبح استعمال الهمزة فى المثالين، و لو كان التقديم فيهما للتخصيص، إذ لا تنافي بين طلب التصور و التصديق باصل الفعل، و بعبارة اخرى التقديم في زيد قام لتخصيص الفاعل بعد العلم، و التصديق بوقوع اصل القيام فدخول اداة الاستفهام عليه للسؤال عن المختص بالقيام بعد العلم و التصديق بوقوع اصل القيام، اما من زيد او من غيره، و التقديم في عمرا عرفت لتخصيص المفعول بعد العلم و التصديق بوقوع اصل العرفان على مفعول، فدخول اداة الاستفهام عليه

للسؤال عن المختص بالمفعولية بعد العلم و التصديق بوقوع اصل العرفان على مفعول اما زيد او عمرو، فاستعمال هل فى المثالين يكون لطلب التصديق باصل الفعل مع ان التصديق بذلك حاصل حسب الغرض فيكون استعمال هل فيهما لطلب حصول الحاصل، و هو محال بخلاف الهمزة لان استعمالها فيهما لطلب التصور، و لا تنافى بين طلب التصور و حصول التصديق باصل الفعل.

(و) لكن (هذا) اي استدعاء التقديم حصول التصديق بنفس الفعل و قبح استعمال هل لذلك (ظاهر فى اعمرا عرفت) لان الاصل و الغالب الراجح في تقديم ما حقه التأخير ان يكون للتخصيص، فلا بد من ان يحمل تقديم عمرو فيه على التخصيص، فيستلزمه حصول التصديق باصل الفعل اعني العرفان الصادر من الفاعل على مفعول ما فيقبح حينئذ استعمال هل لاستلزامه طلب حصول الحاصل و هو محال.

(و اما في أزيد قام فلا) يكون ذلك الاستدعاء ظاهراً (اذ لا نسلم ان تقديم المرفوع، يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل) و ذلك لما مر في الباب الثاني، من ان تقديم المسند اليه، اذا كان مظهرا لا يكون على مذهب السكاكي، للتخصيص البة اي لا يكون للتخصيص اصلاً فلا يستدعي حصول التصديق باصل الفعل اعني القيام الصادر من فاعل ما، فلا يلزم من استعمال هل فيه طلب حصول الحاصل فلا قبح فيه.

(غايته انه) اي التقديم في ازيد قام (محتمل لذلك) الاستدعاء (على مذهب عبد القاهر) و ذلك لما مر ايضاً هناك من ان تقديم المسند اليه، ان لم يل حرف النفى فقد يأتي على مذهبه للتخصيص و قد يأتي لتقوية الحكم (فيجوز) على مذهبه (ان يكون) الاستفهام في (أزيد قام لطلب التصديق) باصل الفعل لا لطلب التصور (و) ذلك اذا (يكون تقديم زيد للاهتمام و نحوه من الاغراض، فلا يقبح حينئذ استعمال هل فيه، و

يجوز ان يكون الاستفهام فيه لطلب التصور و ذلك اذا يكون التقديم فيه للتخصيص لا لغيره من الاغراض، فيقبح حينئذ استعمال هل لكونه حينئذ لطلب حصول الحاصل فظهر مما قررناه ان استعمال هل في ازيد قام ليس بقبيح عند السكاكي، و لا عند الشيخ عبد القاهر، إلا اذا كان التقديم للتخصيص و سيأتي الكلام فيه عن قريب.

فتعليل قبح استعمال هل في ازيد قام، بان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل، فيكون هل لطلب حصول الحاصل غير مرضى باعتبار اطلاقه كما يصرح بذلك عن قريب.

(و يدل على هذا) اي على جواز كون الاستفهام في ازيد قام لطلب التصديق و يكون التقديم فيه للاهتمام و نحوه فلا مانع فيه من دخول هل عليه من حيث كون هل فيه لطلب حصول الحاصل (انه) الضمير للشأن (علل) مبنى للمفعول اسند الى (قبح هل زقام بان هل بمعنى قد لا بانه) اي هل (مختص بطلب التصديق) و يحتمل ان يكون ضمير انه للمصنف و عُلل مبنياً للفاعل و الحاصل انه يدل على الجواز المذكور أنهم عللوا قبح استعمال هل في المثال المذكور بانه بمعنى قد و هي من مختصات الافعال (كما سيجيىء) بيانه عن قريب لا بانه مختص بطلب التصديق و التقديم يستدعى حصول التصديق فيلزم من استعماله في المثال طلب حصول الحاصل.

تعيين المسئول عنه بالهمزة

(و المسئول عنه بها اي الذي يسئل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيداً اذا كان الشك في نفس الفعل، اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد و اردت انت ايها المستفهم (ان تعلم وجوده) اي وجود هذا الضرب، بمعنى انه هل وجد ام لا (فهي) اي الهمزة (على هذا) المعنى (لطلب التصديق بصدور الفعل

عنه، و اذا قلت اضربت زيداً ام اكرمته فهو اي هذا الكلام مع الهمزة (لطلب تصور المسند اضرب هو ام اكرام و التصديق حاصل بثبوت احدهما) لا على التعيين.

الدور في بيانكم

فان قلت يظهر من هذا البيان تأخر التصور عن التصديق و هو خلاف المعهود عندهم من توقف التصديق على التصور اما شطراً او شرطاً.

ليس الدور في البيان

قلت نعم: و لكن التصور المتأخر تصور خاص و هو تصور ان الصادر من المخاطب خصوص الضرب او خصوص الاكرام بخلاف التصور المتقدم المتوقف عليه التصديق، فانه مطلق لانه تصور شيء دائر بين الضرب و الاكرام لا خصوص احدهما المعين، فتنبه و سيأتي الاشارة الى الايراد و جوابه عن قريب.

(فمثل هذا) الكلام الذي فيه الهمزة التي يليها الفعل (يحتمل ان يكون لطلب التصديق) كالمثال المتقدم في المتن (و) يحتمل (ان يكون لتصور المسند) كالمثال الذي ذكره في الشرح (و يفرق بينهما بحسب القرائن فنحو قولك افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل) يعني الفراغ من كتابة الكتاب فهو لطلب التصديق بصدور الفراغ من المخاطب و القرينة على كونه لطلب التصديق، انك تعلم اشتغاله بالكتابة لكنك اردت بالاستفهام ان تعلم انه وجد الفراغ منه ام لا.

(و نحو) قولك (اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين المسند) اي الكتابة و الاشتراء فهو لطلب التصور و القرينة على كونه لذلك انك تعلم ان الكتاب حصل له باحد الامرين اي الكتابة و الاشتراء و انك اردت بالاستفهام تعيينه (و بهذا) اي بكون

الهمزة التي يليها الفعل لطلب التصديق تارة و لطلب التصور تارة اخرى (يظهر ان كلام المصنف) اي قوله و المسئول عنه هو ما يليها كالفعل فی اضربت زيداً (لا يخلو عن تعسف).

وجه التعسف، انه اذا كان المطلوب اعنى المسئول عنه هو التصديق فلا لفظ له حتى يلي الهمزة، اللهم إلا ان يقال: ان المسئول عنه حينئذ النسبة التي هي بين المسند اليه و المسند، و هي جزء مدلول الفعل و قد بينا ذلك مفصلاً في المكررات عند قول الناظم:[1]

المصدر اسم ما سوى الزمان من　　　من مدلولي الفعل كامن من امن

فعليه، لا بد ان يلي الفعل الهمزة (و) نحو (الفاعل في ا انت ضربت زيداً اذا كان الشك في الفاعل مع العلم بوقوع ضرب علي زيد و المفعول في ازيدا ضربت اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب و كذا سائر المتعلقات) فان المسئول عنه بالهمزة هو ما يليها من المتعلقات.

(نحو) الظرف فی (افي الدار صليت و أيوم الجمعة سرت و) نحو المفعول له في (اتاديبا ضربته و) نحو الحال في (اراكباً جئت و نحو ذلك) كالتميز في قوله:[2]

انفسا تطيب بنيل المنى　　　و داعي المنون ينادي جهارا

و ان ادعى ابن هشام في اوائل الباب الرابع ان التقديم في البيت الضرورة[3] لكنه ليس كذلك و الى معنى البيت اشار الشاعر الفارسي بقوله:

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ۵۵۷؛ المكررات، ص ۳ باب اعمال المصدر.

[2] . الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمديه، ص ۳۲۸؛ شرح شواهد المغني، ج ۲، ص ۸۶۲.

[3] . مغني اللبيب، ج ۳، ص ۱۲٤.

امید بسته براید ولي چه فائده زانکه　　امید نیست که عمر دوباره باز آید

(قال الشيخ فى دلائل الاعجاز) في بحث مواضع التقديم و التأخير و من ابين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة، فان موضع الكلام على انك اذا قلت افعلت فبدأت بالفعل، كان الشك في الفعل نفسه، و كان غرضك من استفهامك ان تعلم وجوده و اذا قلت أأنت فعلت فبدأت بالاسم كان الشك فى الفاعل من هو و كان التردد فيه.

و مثال ذلك: انك تقول ابنيت الدار التي كنت على ان تبنيها اقلت الشعر الذي كان في نفسك، ان تقوله افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه تبدا في هذا و نحوه بالفعل، لان السؤال عن الفعل نفسه و الشك فيه، لانك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل و انتفائه مجوز ان يكون قد كان و ان يكون لم يكن.

و تقول: أأنت بنيت هذه الدار أأنت قلت هذا الشعر أأنت كتبت هذا الكتاب فتبدأ في ذلك كله بالاسم، و ذلك لانك لم تشك في الفعل انه كان كيف و قد اشرت الى الدار مبنية و الشعر مقولا و الكتاب مكتوبا و انما شككت في الفاعل من هو.

فهذا من الفرق لا يدفعه دافع و لا يشك فيه شاك و لا يخفى فساد احدهما فى موضع الآخر فلو قلت أأنت بنيت الدار التي كنت على ان تبنيها أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك ان تقوله أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه خرجت من كلام الناس و كذلك لو قلت ابنيت هذه الدار اقلت هذا الشعر اكتبت هذا الكتاب قلت: ما ليس بقول و ذلك لفساد ان تقول في الشيء المشاهد الذي هو نصب عينيك اموجود ام لا ثم قال الشيخ و مما يعلم به ضرورة انه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم، انك تقول اقلت شعرا قط أ رأيت اليوم انساناً فيكون كلاما مستقيماً.

و لو قلت أأنت قلت: شعرا قط أأنت رأيت انساناً اخطأت و الى هذه الفقرة من

كلامه اشار التفتازاني بقوله (و مما يزيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط أ رأيت اليوم انساناً فيصح و لا يصح ان تقول أأنت قلت شعرا قط أأنت رأيت اليوم انساناً).

ثم قال الشيخ و ذاك انه (لا معنى للسئوال عن الفاعل من هو في مثل هذا لان ذلك إنما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قبل هذا الشعر من بنى هذه الدار) و من اتاك اليوم و من اذن لك فيما فعلت (و ما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قيل شعر في الجملة و رؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله) انتهى كلام الشيخ و قد اشرنا الى المواضع التي غيرها التفتازاني او زاد فيها كلفظة إذ لا معنى فتأمل جيداً.[١]

الاستفهام ب هل

(و هل لطلب التصديق فحسب) فلا تستعمل في طلب التصور اصلاً (و تدخل على الجملتين) الفعلية (نحو هل قام زيد و) الاسمية نحو (هل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد و القعود لعمرو و لهذا اي و لاختصاصها بطلب التصديق امتنع استعمالها مع أم المتصلة نحو (هل زيد قام ام عمرو، لان وقوع المفرد بعد أم دليل على كونها متصلة) و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في الباب الثالث قبيل قول الخطيب و لا بد للحذف من قرينة (و ام المتصلة) في نحو هذا المثال (لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم) قال في المغني ام المتصلة التي تستحق الجواب انما تجاب بالتعيين لانها سؤال عنه فاذا

---

١ . دلائل الاعجاز، ص ٨٧، تصرف ملا سعد في عبارة دلائل الاعجاز.

قيل ازيد عندك ام عمرو قيل في الجواب زيد او عمر و لا يقال لا و لا نعم انتهى.[1]

(فهي لا تكون إلا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم و هل ليس إلا لطلب التصديق فبينهما) اي ام المتصلة و هل (تدافع فيمتنع) المثال المذكور بسبب استعمال هل مع ام المتصلة (بخلاف ما اذا لم يذكر) في المثال المذكور (ام عمرو و قيل هل زيد قام فانه يقبح و لا يمتنع) لما تقدم انفاً و (لما سيجيىء) عن قريب.

نقد و رد

(فان قلت التصديق) كما اشرنا اليه سابقاً (مسبوق بالتصور) لانه جزئه او شرطه، فالتصديق متأخر عنه بالطبع او بالعلية، فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق في ام المتصلة، نحو أزيد قام او عمرو) و هل هذا إلا من قبيل طلب حصول الحاصل الذي قد تقدم انه محال.

(قلت): قد تقدم فى نظير هذا الايراد ما حاصله ان (التصديق الحاصل) قبل الاستفهام، (هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين و المطلوب بالاستفهام تصور احدهما على التعيين و هو غير التصور السابق على التصديق، لانه تصور بوجه ما) بمعنى ان القيام منسوب الى احدهما لا على التعيين.

تعليل المصنف صاحب المطول

(و لهذا) اي لاختصاص هل بطلب التصديق (ايضاً قبح هل زيداً ضربت، لان التقديم) كما مر سابقاً (يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل، فيكون هل طلبا

---

[1] . مغني اللبيب، ج ١، ص ٦٣.

لحصول الحاصل و هو محال و انما) قبح (و لم يمتنع، لاحتمال ان يكون زيداً مفعول فعل محذوف يفسره) الفعل (الظاهر) اي المذكور (اي هل ضربت زيداً ضربت، لكنه يقبح لعدم اشتغال الفعل) الظاهر (المفسر) للفعل المحذوف (بالضمير) الراجع الى المفعول المقدم، فيلزم من تقدير المفسر بالفتح و اعماله في الاسم المتقدم منع الفعل الظاهر من العمل بلا شاغل و هو قبيح قاله الفاضل الدسوقي، و قال الدماميني[1] في حاشية له في بحث هل و انما قبح لانه يحتمل ان يكون مفعولاً بمحذوف و تقديره هل ضربت زيداً ضربت لكن هذا التقدير بعيد لان فيه حذف عامل المفعول المذكور و حذف مفعول الثاني فكان الحمل عليه مرجوحا قبيحا و الحمل على غيره راجحا حسنا و قيل إنما حكم بقبحه دون امتناعه لان المفضي الى الامتناع هو التخصيص و التخصيص ليس بلازم بل هو راجح و لا سيما في نحو هل رجل قام فلو كان التخصيص لازما لامتنع هذا التركيب فلما كان المفضي الى الامتناع راجحا كان هذا قبيحا لمخالفة الراجح انتهى.»[2]

---

۱ . حاشيه الدسوقي على مغني مبحث هل هو فاضل الدسوقي المعرف الامام مصطفى محمد عرفة الدسوقي المالكي من علماء العربية من اهل الدسوق (بمصر) تعلم و اقام و تصرف بالقاره و كان من المدرسين في الازهر كتب منها الحدود الفقهيه في فقه الامام مالك و حاشية على مغني اللبيب المجلدان و حاشية على سعد التفتازاني مجلدان و حاشية على الشرح الكبير على مختصر الخليل فقه و حاشية على شرح السنوس بمقدمة ام البراهين (مقدمه الحاشية الدسوقي على مغني اللبيب، ج ۱، ص ۱۰).

۲ . هو بدر الدين محمد بن ابي بكر بن عمر المخزومي الاسكندري المصري المالكي الفاضل الشاعر النحوي صاحب الحاشية على المغني، و الشرح على البخارى و على التسهيل، و على الخزرجية، و على لامية العجم، و له عين الحياة مختصر حياة الحيوان، توفى سنة ۸۲۷ (ضكز) في كلبرجه من بلاد الهند، و دمامين: قرية بصعيد مصر (الكني و الالقاب، ج ۲، ص ۲۲۵ ـ ۲۲۶).

(و قيل: لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام بـه غيـر التخـصيص، فلا يستدعي التقديم حصول التصديق بـنفس الفعـل فـلا يكـون هـل طلبـاً لحـصول الحاصل، لكنه يقبح لان الغالب فـي التقـديم الاختـصاص لا الاهتمـام فيكـون هـل حينئذ طلباً لحصول الحاصل، فيقبح فحمل صورة الاهتمام لكونه نادرا علـى الغالـب فحكم بقبحه كلياً (و فيه نظر لانه لا وجه حينئذ) اي على هذا التعليـل (لتقبيحـه) اي لتقبيح هل زيداً ضربت (سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص) و حمل صـورة الاهتمام عليه حملاً للنادر على الغالب و هذا يوجب ان يقـبح وجـه الحبيـب اتمنـى على قصد الاهتمام دون الاختصاص) بناء على الحمـل المـذكور (و لا قائـل بـه) اي بقبح وجه الحبيب على قصد الاهتمام دون الاختصاص.

و اجّيب عن النظران: وجه التقبيح على ما ذكره هذا القائل هو لزوم طلـب حـصول الحاصل، بنـاء علـى اختـصاص هـل بطلـب التـصديق و اسـتدعاء التقـديم حـصول التصديق بنفس الفعل نظرا الى ان الغالب في التقديم الاختـصاص، المـستلزم لـذلك الحصول فالقبح انما هو فيما اذا وجد الامر ان اي التقديم و لفظة هل كما فى هل زيداً ضربت و لا يلزم من هذا تقبيح وجه الحبيب اتمنى لعدم وجود الامرين فيه حتى يلزم طلب حصول الحاصل.

(دون هل زيداً ضربته اي لم يقبح هل زيداً ضربته لجواز تقدير المفسر) بالفتح قبل زيداً اي هل ضربت زيداً ضربته بل هذا ارجح) بل واجـب عنـد الاكثـر (لان الاصـل تقديم العامل على المعمول).

قال في المغنى في الباب الخامس القياس ان يقدر الشيء في مكانه الاصلي، لـئلا يخالف الاصل من وجهي الحذف و وضع الـشيء فـي غيـر محلـه، فيجـب ان يقـدر

المفسر في نحو زيداً رأيته مقدماً عليه، و جوز البيانيون تقديره مؤخرا عنه و قالوا انه يفيد الاختصاص و ليس كما توهموا و انما يرتكب ذلك عند تعذر الاصل او عند اقتضاء امر معنوي لذلك فالاول ايهم رأيته إذ لا يعمل في الاستفهام ما قبله و نحو ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾[١] فيمن نصب إذ لا يلي اما فعل انتهى.[٢]

(فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون) حينئذ (هل لطلب التصديق فيحسن) إذ ليس فيه حينئذ طلب حصول الحاصل هذا (و) لكن في هذا المثال مناقشة، لانه (ذكر بعض المحققين من النحاة) يعني الرضي (انها) اي هل (مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم و ان كان منصوبا بمضمر) اي بفعل مقدر (يفسره) الفعل (الظاهر) كما في المثال (فلا يجوز اختيارا هل زيداً ضربته، بل لا بد من ايلائها) اي هل (اياه) اي الفعل (لفظا) فالمثال غير صحيح، إذ لا بد فيه من ان يقال هل ضربت زيداً و سيأتي لهذا زيادة توضيح بعيد هذا.

تحليل السكاكي و رده

(و جعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق في الباب الثاني من ان اعتبار التقديم و التأخير في نحو رجل عرف) اي فيما كان المبتدأ نكرة (واجب) و ذلك لئلا ينتفي التخصيص إذ لا سبب له سواه (و ان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير) المستتر في عرف كما

---

١ . فصلت/ ١٧.

٢ . مغني اللبيب، ج ٢، ص ٢٨٢.

في قوله تعالى ﴿وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾[١]) على ما تقدم بيانه هناك (و انما لم يحكم بالامتناع) اي بامتناع هل رجل عرف (لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل) مقدر يفسره الظاهر هذا و لكن يأتي فيه ايضاً المناقشة المتقدمه انفاً (و) لكن يرد عليه انه (يلزمه اي السكاكي ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرفة) كما تقدم هناك (ليس) على مذهبه (للتخصيص) البة (حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر) هناك او على ما مر انفاً من ان التقديم في نحو هل زيداً ضربت يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل الخ. (مع انه) اي رجل عرف (قبيح باتفاق النحاة).

تفسير كلام الزمخشري و دفاع ملا سعد عن السكاكي

فان قلت: كيف تقول انه قبيح باتفاق النحاة و قد ذكر صاحب المفصل نظير المثال و وجهه بتوجيه صحيح.

قلت (و) اما (ما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل) اي هل خرج زيد خرج (فتصحيح) و توجيه (للوجه القبيح البعيد) باتفاق النحاة (لا انه شائع حسن) عنده (و ههنا) اي في قوله و يلزمه ان لا يقبح هل زيد عرف (نظر و هو انا لا نسلم لزوم ذلك): اي عدم قبح هل زيد عرف (لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى) غير كون التقديم للتخصيص و استدعائه التصديق بنفس الفعل، (فان انتفاء علة مخصوصة) يعني كون التقديم للتخصيص و استدعائه التصديق بنفس الفعل (لا يوجب انتفاء الحكم) اي القبح (مطلقا) لما ثبت في محله من ان رفع الاعم

---

١ . الانبياء/ ٣.

يوجب رفع الاخص و اما العكس فلا (فغاية ما في الباب، انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي) في قبح هل رجل عرف من ان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل الخ (قبح هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبحه) و ذلك، لما قلنا من جواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى.

(و علل غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف و هل زيد عرف، بان هل بمعنى قد في الاصل و اصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين) اي اقد عرفت (و ترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة و تطفلت عليها في الاستفهام و قد من لوازم الافعال) اي لا يدخل إلا عليها (فكذا ما هي بمعناها) و قوله تطفلت معناه مالت مأخوذ من قولهم تطفلت الشمس اذا مالت الى الغروب كذا نقل عن الصحاح و يحتمل ان يكون بمعنى تابعت مأخوذا من الطفيلي و هو كما فى المصباح الذي يدخل الوليمة من غير ان يدعى اليها و لا يخفى عليك وجه المناسبة.

(فان قلت هذا) اي كون هل بمعنى قد في الاصل (يقتضي ان لا يصح) نظرا الى ان قد لا يدخل إلا على الفعل فكذا ما هو بمعناه (او) ان (يقبح) نظرا الى انه ليس يجب ان يكون كل شيء في معنى شيء حكمه حكم ذلك الشيء من كل وجه (دخولها على الجملة الاسمية، التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد و إلا) اي و ان لم يقتض هذا عدم الصحة و لا القبح (فما الفرق بينه) اي بين عمرو قاعد (و بين ما اذا كان الخبر فعلاً نحو هل زيد قام) حيث حكم بجواز الاول بلا قبح، على ما يظهر من المثالين في اول البحث و بقبح الثاني باتفاق النحاة كما مر آنفا.

(قلت: الفرق انها) اي هل (اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت العهود) التي كانت

بينها و بين الفعل (بالحمى) اي في الحمى حاصله، انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت التألف الذى كان بينها و بين الفعل في الاصل، قبل ان تتطفل على الهمزة في الاستفهام (و حنت الى الالف المألوف) اي مالت او اشتاقت الى الانيس الذى انسه في الاصل، و هو الفعل (و عانقته و لم ترض بافتراق الاسم بينهما) اي بين هل و انيسه اعنى الفعل (بخلاف ما اذا لم تره) اي الفعل (في حيزها فانها تسلت عنه) اي طابت نفسها عن الفه اي تخلت من عشقه (ذاهلة) اي حال كونها غافلة عنه و مع وجود الفعل، لا تقنع به مفسرا ايضاً للفعل المقدر بعدها قاله الرضي فراجعه تستفيد منه فائدة مهمة و الى ذلك اشار السيوطي عند قول الناظم.[1]

سواهما الحرف كهل و في و لم   فعل مضارع يلي لم كيشم

هل تخصص المضارع بالاستقبال

و قد بينا ذلك في المكررات بما لا مزيد عليه فراجع ان شئت (و هي اي هل) من الاشياء التي (تخصص المضارع بالاستقبال) بعد ان كان مشتركا بينه و بين الحال و ذلك (بحكم الوضع) لا لاجل خصوصية في معناها (كالسين و سوف) فانهما تخصصان المضارع بالاستقبال، لكن لا لاجل خصوصية فى معناهما بل لاجل نفس ما لهما من المعنى، كما يظهر ذلك من قول النحويين فيهما حرف تنفيس اي حرف توسيع.

(فلا يصح هل تضرب زيداً و هو اخوك كما يصح) على ما صرح به ابن الحاجب (اتضرب زيداً و هو اخوك. يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار الفعل الواقع (في)

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٣.

زمان (الحال) و ذلك للتدافع بين زمان الحال و الاستقبال و الانكار ههنا (بمعنى انه) اي الفعل الواقع كالضرب في المثال (لا ينبغي ان يقع) لا بمعنى الحكم بعدمه كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[1] و بعبارة اخرى المراد من الانكار هنا الانكار التوبيخي، و هو كما في المغنى يقتضي ان ما بعدها واقع و ان فاعله ملوم لا الانكار الابطالى و هو كما فيه يقتضي ان ما بعدها غير واقع و ان مدعيه كاذب.

(كما يصح استعمال الهمزة فيه) اي في انكار اثبات الفعل الواقع في زمان الحال (و ذلك) اي عدم صحة المثال الاول (لان هل تخصص المضارع بالاستقبال، فلا تصلح لانكار الفعل الواقع في) زمان (الحال فعلم) من هذا البيان (ان التقييد) اي تقييد المثال في الصورتين (بقوله و هو اخوك، ليكون قرينة على ان المراد الضرب الواقع في الحال) لان المتبادر عرفاً ان الاخوة ثابتة في زمان الحال فكذا الضرب، لان الحال قيد لعاملها و الاصل اتّحاد زمان القيد و المقيد (لا الاستفهام عن وقوع الضرب الواقع في المستقبل) إذ لا معنى للاستفهام عن وقوع الضرب المقارن لكون المضروب اخا (و قد صرح السكاكي بذلك)[2] اي بكون التقييد بقوله و هو اخوك قرينه لما ذكر (و قال) ما هذا نصه و لا بد لها من ان يخصص الفعل المضارع بالاستقبال، فلا يصح ان يقال هل تضرب زيداً و هو اخوك على نحو اتضرب زيداً و هو اخوك (فى أن يكون الضرب واقعا في الحال) انتهى.[3]

---

[1] . الزمر/ ٩.

[2] . المفتاح، ص ٤١٩.

[3] . شرح ملا جامي، ج ٢، ص ٢٤٧.

(و اعلم ان هذا الامتناع) المذكور في هل تضرب زيداً و هو اخوك (جار فيما اذا دلت القرينة، على ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت القرينة) على الانكار المذكور (مقالية كما في هذا المثال) فان القرينة فيه انما هي عمل الفعل المضارع في الجملة الحالية اعنى و هو اخوك و الجملة الحالية مقال (او كانت القرينة عليه (حالية كما في قوله تعالى ﴿أَ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ﴾[1]) و نحو ﴿أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ أَ تَأْتُونَ الذُّكْرانَ﴾[2] و قوله:[3]

اطربا و انت قنسري   و الدهر بالانسان دواري

(و قولك اتضرب اباك و اتشتم السلطان) فان القرينة في جميع هذه الامثلة حالية و هي التوبيخ، لانه لا يكون إلا على الفعل الواقع اما في زمان الحال او الماضي المستمر الى زمان الحال، و الى ذلك اشار بقوله (فانه لا يصح وقوع هل في هذه المواقع) و ذلك لانها تخصص المضارع بالاستقبال، و لان التوبيخ لا يصح ان يتوجه الى المخاطب بسبب فعل يوقعه في الاستقبال.

(و بهذا) الذي ذكرنا من ان الامتناع، في هل تضرب زيداً و هو اخوك انما هو بسبب ان هل تخصص المضارع بالاستقبال، فلا تصلح لانكار الفعل الواقع في الحال لما بينهما من التدافع، (ظهر فساد ما قيل إنما امتنع) المثال المذكور لا للتدافع بل (من جهة ان الفعل المستقبل لا يتقيد بالحال) النحوي (لعدم المقارنة بينهما)، و انما

---

[1] . الاعراف/ ٧.

[2] . الشعراء/ ١٦٥.

[3] . المقتضب، ج ٣، ص ١٨٨.

حكمنا بظهور فساد ما قيل، (لان الواجب مقارنة الحال) النحوى (لوقوع الفعل) العامل فيه و بعبارة اخرى كما في السيوطي: ان الحال الذى هو قيد على حسب عامله، فان كان ماضياً او حالاً او مستقبلاً فكذلك الحال (و انتفائها) اي انتفاء المقارنة (ههنا) اي في الفعل المستقبل المقيد بالحال (ممنوع) لما قلنا من انه بحسب العامل (ألا ترى الى صحة قولنا سيجيىء زيد راكبا) مع كون الفعل فيه مستقبلا بالضرورة لوجود السين و كذلك الامثلة الآتية (و سأضرب زيداً و هو بين يدى الامير قال: الحماسي:[1]

ساغل عني العار بالسيف جالبا   على قضاء اللّه ما كان جالبا

و في التنزيل ﴿سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ﴾[2] و اعجب من هذا) القيل (ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره في الباب السابع (في بحث الحال[3] فهم) ذلك البعض (منه) اي من قول النحاة (ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال، فلا يصح تقييد) المثال المذكور اي (هل تضرب) زيداً (بالحال) اي بجملة و هو اخوك او بغيرها من نحو راكباً و ذلك لان في صدر المثال المذكور لفظ هل و هو من

---

[1]. القائل هو سعد بن ناشب بن مازن بن عمرو التميمي المتوفى ١١٠ هجري من شعراء الاسلامية في دولة الاموية يقول هذا البيت في التحريفي على بلال بن ابي بركة بن ابي موسى الاشعري كان من امراء البصرة الامويين هذا البيت مفصل و البيت المذكور قطعة منها (انظر ديوان الحماسة، ج ٢، ص ١٠٤؛ شرح المرزوقي على الحماسة في شرح هذه الابيات، ج ١، ص ٥٢ ـ ٥٦؛ الاصباح، ج ٢، ص ٤٨٣ ـ ٤٨٤).

[2]. غافر/ ٦٠.

[3]. نقل العبارة بالتصرف عن المحقق الرضي في باب الحال شرح الكافيه، ج ١، ص ٢١٢.

حروف الاستقبال (و اورد قول النحاة دليلا على كلامه) اي على امتناع المثال المذكور (و هو) اي قول النحاة (ينادى على خطائه) لان قول النحويين انما هو في الجملة الحالية و كلامنا ههنا في الفعل المضارع المقيد بتلك الجملة (و لم ينقل عن احد) من النحاة (امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال)، فلا وجه للحكم بعدم صحة تقييد المثال بالحال لاجل قول النحاة بوجوب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاستقبال.

اعتذار علمي

(و لعمرى ان التعرض لامثال هذه المباحث) الواضحة الفساد الصادرة اما من العناد او قصور الباع و قلة الاطلاع (مما لا ينبغي ان نشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل و يأخذوها مذهبا) كما وقع كثير منهم في كثير من امثالها بل فيما هو اوضح فسادا منها.

اختصاص هل بالزمانيات

(و لاختصاص التصديق بها) هذا تعليل مقدم لقوله الآتي، كان لها مزيد اختصاص الخ (اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق، و عدم مجيئها لغير التصديق، كما يقال نخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك) و قد تقدم الوجه في هذا التفسير في الباب الثاني فى بحث ضمير الفصل مستوفي فراجع ان شئت.

(و تخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها) اي لهل (مزيد اختصاص) اي مزيد ارتباط و مناسبة (بما كونه زمانيا اظهر) لفظة (ما) المجرورة بالباء (موصولة و كونه مبتدء و خبره اظهر و زمانيا خبر لكون) و الجملة صلة ما (اى بالشيء الذى زمانيته

اظهر، كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه) كما قال في الالفية:[١]

المصدر اسم ما سوى الزمان من　　　مدلولى الفعل كامن من امن

(بخلاف الاسم، فانه يدل عليه) اي على الزمان (حيث يدل لعروضه) اي الزمان (له) اي للاسم و قد تقدم بعض الكلام في في ذلك بعيد بحث الالتفات فلا نعيده، فتحصل مما ذكونا ان المقتضى و السبب في زيادة اختصاص هل من سائر ادوات الاستفهام، بما كونة زمانياً اظهر يعنى الفعل امران (اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع بالاستقبال فظاهر، إذ المضارع انما يكون فعلا) فهو نوع من مطلق الفعل، و ظاهر ان ما كان لازما للنوع كان لازماً للجنس فى الجملة ضرورة (و اما اقتضاء الاول اعني اختصاصها بالتصديق لذلك) المزيد (فلان التصديق هو الحكم) و الاذعان (بالثبوت) اي بثبوت شيء (او الانتفاء) اي انتفاء شيء (و النفي و الاثبات، إنما يتوجهان الى الصفات) اي المعاني و الاحداث كالقيام و القعود و نحوهما (التي هي مدلولات الافعال من حيث هي، لا الى الذوات التي هى مدلولات الاسماء من حيث هي، لان الذوات ذوات فيما مضى و في الحال و فيما يستقبل).

و قال في المفتاح: ما هذا نصه و انت تعلم ان احتمال الاستقبال إنما يكون لصفات الذوات لا لانفس الذوات، لان الذوات من حيث هي هي ذوات فيما مضى، و في الحال و في الاستقبال استلزم ذلك مزيد اختصاص لهل دون الهمزة، بما يكون كونه زمانيا اظهر كالافعال انتهى.[٢]

(و لهذا اي و لان لها مزيد اختصاص بالفعل كان قوله عز و جل فهم ﴿أَنْتُمْ

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٥٥٨.

٢ . المفتاح، ص ١٨٧.

شاكِرُونَ﴾[١]) اي الجملة الاسمية التي فيها عدول عما لها مزيد اختصاص به (ادل على طلب الشكر) اي طلب حصوله في الخارج (من فهل تشكرون) اي من المضارع الذي هو عين ما لها مزيد اختصاص به اعني الفعل (و) من (فهل انتم تشكرون) الذي هو ايضاً عين ما لها مزيد اختصاص به (مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف) و الحاصل ان وقوع الجملة الاسمية بعد هل لما كان على خلاف مقتضى الظاهر لا بد فيه من نكتة و الى ذلك اشار بقوله (لان ابراز ما سيتجدد في معرض الثابت) و ذلك بسبب الجملة الاسمية التي لا فعل فيها (ادل على كمال العناية بحصوله) هذا هو النكتة فادخالها على الجملة الاسمية المذكورة ادل على كمال العناية بحصول ما سيتجدد (من ابقائه) اي من ابقاء لفظ هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة (و) كما (في هل انتم تشكرون لانها) ايضاً (داخلة على الفعل) لكن (تقديرا) و ذلك (لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره) الفعل (الظاهر) و لا يذهب عليك ان الاستفهام في امثال المقام ليس على حقيقته لانها محال على علام الغيوب عزوجل.

(و ايضاً ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ شاكِرُونَ﴾) يعني الجملة الاسمية مع هل (ادل على طلب الشكر من، أ فانتم شاكرون يعني من الجملة الاسمية مع الهمزة (و ان كان) الكلام الثاني اي افأنتم شاكرون ايضاً (للثبوت باعتبار كون الجملة) مثل الكلام الاول (اسمية، لان هل) كما تقدم انفاً (ادعى للفعل من الهمزة) اي اقوى طلبا من الهمزة (فتركه معها اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك، اي على كمال العناية بحصول ما سيتجدد) و بعبارة اخرى، لما كان هل اقوى طلبا للفعل من الهمزة و ذلك لان الفعل

---

١ . الانبياء/ ٨٠.

كما تقدم انفاً لازم بعد هل، بخلاف بعد الهمزة فترك اللازم و العدول عنه الى الجملة الاسمية، لا يكون من المتكلم البليغ إلا لنكتة و هي ههنا كمال العناية و الاهتمام بطلب الشكر و حصوله في الخارج.

نتيجة البحث

(و لهذا اي و لان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق إلا من البليغ، لانه الذى يقصد به الدلالة على الثبات و ابراز ما سيتجدد في معرض الوجود، بخلاف غير البليغ، فانه لا يفرق بينه) اي بين خلاف الاصل اعني ادخال هل على الجملة الاسمية (و بين هل ينطلق زيد) يعني الاصل الذى هو ادخالها على الفعل، و ذلك لان غير البليغ غافل عن اعتبار اللطائف و الخواص الزائدة على اصل المراد، و لذلك الحق كلامه كما صرح في آخر المقدمة باصوات الحيوانات التي تصدر من محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف و الاعتبارات الزائدة على اصل المراد (فكان الاولى به) اي بغير البليغ (ان يدخله) اي هل (على الفعل كما هو اصله).

قال في المفتاح و لكون هل ادعى للفعل من من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ، كما لا يحسن نظير قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة من كل احد على ما سبق في موضعه، و قال: عند الكلام في قوله ليبك يزيد الخ ان هذا التركيب متى وقع موقعه رفع شأن الكلام في باب البلاغة، الى حيث يناطح السماك و موقعه ان يصل من بليغ عالم بجهات البلاغة، بصير بمقتضيات الاحوال ساحر في اقتضاب الكلام ماهر في افانين السحر، الى بليغ مثله مظلع من كل تركيب على حاق معناه و فصوص مستتبعاته، فان جوهر الكلام البليغ مثله مثل الدرة الثمينة لا ترى درجتها تعلو و لا قيمتها تغلو و لا تشتري بثمنها و لا تجري في مساومتها على سننها ما لم يكن

المستخرج لها بصيراً بشأنها و الراغب فيها خبيراً بمكانها و ثمن الكلام ان يوفي من ابلغ الاصفاء و احسن الاستماع حقه، و ان يتلقى من القبول له و الاعتزاز باكمل ما استحقه و لا يقع ذلك ما لم يكن السامع عالماً بجهات حسن الكلام و معتقداً، بان المتكلم تعمدها في تركيبه للكلام عن علم منه.

فان السامع، اذا جهلها لم يميز بينه و بين ما دونه و ربما انكره و كذلك اذا اساء بالمتكلم اعتقاده ربما نسبه في تركيبه ذاك الى الخطأ و انزل كلامه منزلة ما يليق به من الدرجة النازلة.

و مما يشهد لك بهذا ما يروى عن علي عليه السلام انه كان يشيع جنازة فقال له قائل: من المتوفي بلفظ اسم الفاعل، سائلاً عن المتوفي فلم يقل فلان، بل قال اللّه ردا لكلامه عليه مخطئاً اياه منبها له بذلك على انه كان يجب ان يقول من المتوفى بلفظ اسم المفعول.

و يقال: ان هذا الواقع كان احد الاسباب التي دعته الى استخراج علم النحو فامر ابا الاسود الدؤلي بذلك فهو عليه السلام اول ائمة علم النحو رضوان اللّه عليهم اجمعين و ما فعل ذلك كرم اللّه وجهه[1] إلا لانه عرف من السائل، انه ما اورد لفظ المتوفى على الوجه الذي يكسوه جزالة في المعنى و فخامة في الايراد، و هو وجه القراءة المنسوبة اليه ﴿وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً﴾[2] بلفظ بناء الفعل للفاعل من ارادة معنى معنى و الذين يستوفون مدد اعمارهم. انتهى.[3]

---

[1] . لاجل المزيد الاطلاع انظر في كتابنا بالفارسي (دبيات عرب از منظر اهل‌بيت)، طبع نشر جامعة المصطفى).

[2] . البقره/ ٢٤٠.

[3] . المفتاح، ص ١٨٧.

هل قسمان

(و هي اي هل قسمان بسيطة و هي التي يطلب بها وجود شيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة و مركبة، و هي يطلب بها وجود شيء لشيء او لا وجوده كقولنا الحركة دائمة، فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده و قد اخذ في هذه) اي الثانية (شيئان غير الوجود، و في الاولى شيء واحد فلذا كانت) الثانية (مركبة بالنسبة اليها) و تسمى القضية على الاولى ثنائية و على الثانية، ثلاثية كما قال الحكيم الالهي في اللئالى في بحث المفرد و المركب في شرح قوله.[1]

كذا الثناني و الثلاثي مطلبا   هل بسيط و هل قد ركبا

يعني قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشيء و لا وجود رابط فيها كما قرر في محله و قضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية، لان مفادها ثبوت شيء لشيء و فيها وراء الموضوع و المحمول وجود رابط انتهى[2] (فالوجود في البسيطة محمول و في المركبة رابطة) قال الحكيم الالهي في شرح قوله:[3]

ان الوجود رابط و رابطي   ثمة نفسي فهاك و اضبط

ان الوجود رابط اي ثبوت الشيء شيئا و رابطي ثمة نفسي قد يلحق التاء المتحركة، بثم العاطفة و منه قوله فمضيت ثمة قلت لا يعنيني و المعنى المشترك بين الرابطي و النفسي، ثبوت الشيء فهاك اي خذ و اضبط لانه اي الوجود مطلقاً اما ان يكون وجوداً

---

۱. شرح ابن عقيل، ج ۲، ص ۹۲.

۲. شرح المنظومة التعلقة العلامة حسن زاده آملي، ج ۱، ص ۹۲ و ۱۱۳.

۳. شرح المنظومة، ج ۱، ص ۱۲۱.

في نفسه، و يقال له الوجود المحمولي، و هو مفاد كان التامة المتحقق في الهليات البسيطة، او يكون وجوداً لا في نفسه و هو مفاد كان الناقصة المتحقق في الهليات المركبة، و يقال له في المشهور الوجود الرابطي و الاولى على ما في المتن ان يسمى بالوجود الرابط.

و قال في بحث ان الوجود مطلق و مقيد ان الوجود المطلق ما هو المحمول في الهلية البسيطة كالانسان موجود و المقيد ما هو المحمول في الهلية المركبة كالانسان كاتب. انتهى.[١]

ما

(و الباقية من الفاظ الاستفهام تشترك في انها لطلب التصور فقط و تختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء آخر، فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم و يبين مفهومه و انه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر، سواء كان من هذه اللغة) كان يجاب بانها طائر معروف الاسم مجهول الجسم (او من غيرها) كان يجاب باللغة الفارسية (سيمرغ است) و فيها اقوال اخر ليس هنا محل ذكرها.

(او) يطلب بما (ماهية المسمى اي حقيقته التي هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ، فيجاب بايراد ذاتياته) اي ذاتيات المسمى (من الجنس و الفصل) كان يقال في الجواب كما في التجريد هي كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة قال القوشجي في شرحه قدماء الفلاسفة عرفوا الحركة بانها خروج من القوة

---

١ . شرح المنظومة، ج ١، ص ١٢١.

الى الفعل على التدريج او يسيرا يسيرا او لا دفعة. انتهى.[١]

فتحصل في المقام ان ههنا مطلبين، مطلب ما و مطلب هل و ما سؤال عن التصور و هل سؤال عن التصديق، و السؤال بما ان كان عن تصور الشيء قبل العلم بوجوده، فالجواب شرح اسمه و تعيين ما هو المراد من اسمه و ما هذه يقال لها ما الشارحة، و ان كان السئوال بما عن تصور شيء معلوم وجوده فالجواب بالحد او الرسم و الى ذلك اشار الحكيم حيث يقول بالفارسية (مهيت پاسخ پرسش از كوهر شيء است و شرح اسم پاسخ پرسش نخستين است) و اما هل فان طلب بها التصديق عن وجود الشيء في نفسه فيقال لها هل البسيطة و ان طلب بها التصديق عن وجود الشيء بصفته فيقال لها هل المركبة و قد تقدم مثال كل واحد منها فلا نعيده.

(و تقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين ما التي لشرح الاسم و التي لطلب الماهية) و الى ذلك اشار الحكيم بقوله:[٢]

فما هو الشارح و الحقيقي   و ذو اشتباك مع هل انيق

(يعني مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب او لا شرح الاسم ثم وجود المفهوم فى نفسه ثم ماهيته و حقيقته، لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم، و من لا يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته و ماهيته، إذ المعدوم لا مهية له و لا حقيقة لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو و المعدوم لا مهية له).

و اوضح من ذلك كله و اضبط للاقسام ما ذكره الحكيم الالهي في شرح قوله:[٣]

---

١ . شرح القشجي، على التجريد، ص ١٢.

٢ . شرح المنظومة مع تعلقة العلامه حسن زاده آملي المبحث ادوات الاستفهام.

٣ . شرح المنظومة مع تعلقة العلامه حسن زاده آملي المبحث ادوات الاستفهام.

اس المطالب ثلاثة علم   مطلب ما مطلب هل مطلب لم
فما هو الشارح و الحقيقي   و ذو اشتباك مع هل انيق
و هل بسيطا و مركباً ثبت   لمية ثبوتاً اثباتاً حوت

و هذا نصه اس المطالب للناظر في استعلام الشيء، ثلاثة علم و كل منها اثنان، فالكل ستة اولها مطلب ما، و ثانيها مطلب هل، و ثالثها مطلب لم، فما قسمان: احدهما هو الشارح، و ثانيهما هو الحقيقي، فيطلب بما الشارحة او لا شرح مفهوم اللفظ مثل ما الخلاء، و ما العنقاء و بما الحقيقية تعقل مهية النفس الامرية مثل ما الحركة و ما المكان، و لذا يقال: التعريف للمهية و بالمهية و ذو اشتباك مع هل انيق اي ما و هل ذوا ترتيب حسن فكما اشرنا ما الشارحة، مقدمة على هل البسيطة، بل على الكل، إذ لا بد ان يفهم مدلول اللفظ او لا ثم هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية، اذ الوجود مقدم بالحقيقة على المهية و ما لا وجود له و الحكيم يبحث عن الحقايق و ما لم يعتبر الوجود مع المهية لا تستحق اطلاق لفظ و لهذا فالوجود حقيقة كل ذي حقيقة و بعدها هل المركبة و انما كانت بعدها لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له.

مرتبة هل البسيطة

و هل بسيطاً انما سمى بسيطاً لان المطلوب به وجود الشيء و الوجود المطلق بسيط و مركباً ثبت، لان المطلوب به الوجود المقيد كالكتابة و الضحك و نحوهما للانسان و الوجود المقيد مركب من الوجود و القيد. لمية ثبوتاً اثباتاً حوت اي يطلب بلم علة الحكم و الواسطة له و هي قسمان واسطة فى الثبوت و واسطة في الاثبات ثم

قال في شرح قوله:[١]

اليه الت ما فريق ثبتا   مطلب اي اين كيف و متى

اليه اي الى المذكور من اس المطالب، الت ما اي مطالب اخرى فريق اثبتا ان كانت، و هيّ مطلب اي و مطلب اين و مطلب كيف و مطلب كم و مطلب متى.

اما مطلب اي فلان اي الجوهرية يطلب بها الفصل و سيأتي ان شينية النوع بالفصل و بالصورة فيؤل الى ما الحقيقية و اي العرضية يطلب بها عوارض الشيء فيؤل الى هل المركبة و اما البواقي فرجوعها الى هل المركبة فواضحة.

ثم قال: انما قلنا ان كانت لان كثيراً من الاشياء كالمجردات لا اين و لا كم و لا متى بل و لا كيف لها زائداً على وجودها، و ان كان زائداً على مهيتها فيقال ما العقل الكلي و هل هو و لم هو و لكن لا يقال: اين هو و متى هو و كم مقداره انتهى فاحفظ ذلك لانه يفيدك فيما يأتي و اللّه الموفق و المعين.

(و الفرق بين المفهوم منْ اللفظ بالجملة و بين المهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل) اي كثير جلى فلا يتوهم اتحاد الحد و المحدود و عدم فائدة التحديد اسمياً كان او حقيقياً (فان كل من خوطب باسم) كالانسان و الفرس و الحمار و نحوها من الاسماء (فهم منه) اي من الاسم (فهما ما و وقف) اي اطلع (على الشيء) اي على المعنى (الذى يدل عليه الاسم، اذا كان عالماً باللغة) التي ذلك الاسم من تلك اللغة (و اما الحد فلا يقف) اي فلا يطلع (عليه) اي على الحد (الا المرتاض) اي المتذلل و المتسع و المنبسط (بصناعة المنطق) بل لا يكاد يطلع عليه احد الاعلام الغيوب جل جلاله.

---

[١] . شرح المنظومة، ج ١، ص ١٨٣، ١٩٠ و ١٩٥ - ١٩٦.

قال الهروي[١] فى بحث المشتق، و التحقيق ان يقال ان مثل الناطق ليس بفصل حقيقي بل لازم ما هو الفصل و اظهر خواصه و انما يكون فصلاً مشهورياً منطقياً يوضع مكانه، اذا لم يعلم نفسه بل لا يكاد يعلم كما حقق في محله و لذا ربما يجعل لازمان مكانه، اذا كانا متساويي النسبة اليه كالحساس و المتحرك بالارادة في الحيوان انتهى.

و قال الفاضل المشكيني في الحاشية على قوله: بل لا يكاد يعلم كما حقق في محله ما هذا نصه يعني لغير علام الغيوب و ذلك، اما اشارة الى ما ما ذكره الشريف في كتاب الكبرى، من ان معرفة حقايق الاشياء من الاجناس و الفصول و الانواع في غاية الاشكال.

و اما اشارة الى ما حققه صدر المتالهين، من ان الفصول الحقيقية انحاء الوجودات و الوجود غير معلوم بالكنه، لغير علام الغيوب نعم هو معلوم بالعناوين و كلاهما ضعيفان كما قرر في محله انتهى.

و الى كون الوجود غير معلوم بالكنه اشار الحكيم في بحث بداهة الوجود:[٢]

مفهومه من اعرف الاشياء و كنهه في غاية الخفاء

الموجودات لها حقايق

(فالموجودات لما كان لها مفهومات و حقايق كان لها حدود بحسب الاسم و

---

١ . أبو عبيد أحمد بن محمّد بن محمّد بن أبي عبيد العبدي المؤدّب الهروي الفاشاني ٨٠١ صاحب كتاب الغريبين، كان من العلماء الأكابر، وكان يصحب أبامنصور الأزهري اللغوي، وعليه اشتغل وبه انتفع وتخرّج، وكتابه المذكور جمع فيه بين تفسير غريب القرآن والحديث النبوي، وسار في الآفاق. توفّي سنة ٤٠١ (الكني و الالقاب، ج ٢، ص ٧٤٩؛ وفيات الاعيان، ج ١، ص ٧٩، الرقم، ٣٥).

٢ . شرح المنظومة، ج ٢، ص ٥٩، ٦١ - ٦٢ و ١٧٢.

بحسب الحقيقة) و ليعلم ان الحد ينقسم الى الحقيقي و اللفظي و الاول اي الحقيقي ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة، سواء كان حدا او رسما و الى التعريف بحسب الاسم فهو قسم من التعريف الحقيقي، فلا يكون اللفظي ما هو بحسب الاسم، كما توهمه البعض و قد تقدم ان الحقيقي بقسميه محصل للصورة و اللفظي لا يحصل إلا تعيين مدلول اللفظ، فيكون مرجعه الى التصديق بان هذا اللفظ بازاء هذا المعنى فلذلك، كان قابلاً للنفي فيحتاج الى النقل من اصحاب اللغة و الاصطلاح و قد تقدم ايضاً ان الفرق بين التعريف بحسب الحقيقة و التعريف بحسب الاسم، ان الاول محصل للصورة التي علم وجوده في الخارج اما بالكنه او بالوجه و الثاني محصل صورة ما لم يعلم وجوده في الخارج فتدبر جيداً.

المعدومات ليس لها حدود إلا بحسب الاسم

(و اما المعدومات فلما لم يكن لها إلا المفهومات، لم يكن لها حدود إلا بحسب الاسم، لان الحد بحسب الذات، لا يكون إلا بعد ان يعرف ان الذات موجودة) و بعبارة اخرى لان الحد بحسب الذات موقوف على العلم بوجود الذات و قوله (حتى) تعليل لقوله لان الحد بحسب الذات (ان ما يوضع في اول التعاليم) قيل هو جمع التعليم و المراد به التراجم كالفصل و الابواب مثلاً يقال التعليم الاول في المبتدأ و التعليم الثاني في الفاعل، و قيل المراد منه الرياضيات باقسامها الاربعة اعنى الهيئة و الهندسة و الحساب و الموسيقى، و انما سميت هذه العلوم الاربعة بالتعاليم لان الحكماء كانوا يعلمونها صبيانهم او لا و المعنى الاول اقرب بسياق الكلام و اشمل، و اما قوله (من حدود الاشياء) فهو بيان لما يوضع في اول التعاليم كان يقال المبتدأ اسم مجرد عن العوامل اللفظية غير المزيدة مثلاً يعني الاشياء (التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم) و هو الاقرب.

و اما قوله (انما هي حدود بحسب شرح الاسم) فهو خبر ان ما يوضع (ثم لما اثبت وجودها) اي الاشياء (صار تلك الحدود) التي يوضع في اول التعاليم (بعينها حدودا بحسب الذات و الحقيقة كذا ذكره الشيخ) ابو علي سيناء [١] (في الشفاء فعلم) مما ذكره (ان الجواب الواحد، جاز ان يكون حدا بحسب الاسم و بحسب الذات) و الحقيقة (بالقياس الى شخصين) احدهما في اول التعليم و الآخر في اثنائه فالاول بالقياس الى الاول، و الثاني بالقياس الى الثاني (و بالقياس الى شخص واحد في وقتين) احدهما اول التعليم و ثانيهما اثناء التعليم فالاول بالقياس الى هذا الشخص الواحد في اول التعليم و الثاني بالقياس اليه في اثناء التعليم.

من

(و) يطلب (بمن العارض المشخص) بكسر الخاء المعجمة اي المعين لا مطلق العارض كالضاحك و الكاتب و نحوهما (لذى العلم) عبر بالعلم دون العقل، ليشمل الباري عز اسمه، لانه جل جلاله خالق العقل (اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذى العلم فيفيد تشخصه و تعينه كقولنا من في الدار، فانه يجاب عنه بزيد) و لا شك انه

---

[١] . هو ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري الشيخ الفيلسوف المعروف الملقب بالشيخ الرئيس، كان ابوه من بلخ في شمال افغانستان و هاجر الى بخارا ازبكستان الحال لطلب العلوم و اكمل علومه في شمالي شرقي خراسان ثم تحول في البلدان و سافر في الاصفهان دوناه الاجل المحتوم حين السفر بهمدان الحال توفي بهمذان سنة ٤٢٨ أو ٤٢٧ و قد مررت بقبره في سنة ١٣٣٨، فرأيت في لوح قبره مكتوباً

حجة الحق بو علي سينا — در شجع آمد از عدم بوجود

در شصا كرد كسب جمله علوم — در تكز كرد اين جهان بدرود

(الكني و الالقاب، ج ١، ص ٣٧٣؛ ريحانة الادب، ج ٧، ص ٥٨٢.

عارض عليه بسبب تسميته به (و نحوه) من الالقاب و الكنى، لانها ايضاً (مما يفيد تشخصه) و تعينه كما قال في الالفية:[١]

و اسما اتى و كنيه و لقبا   و اخرن ذا ان سواه صحبا

(و اما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا و نحو ابن فلان) يعني زيد مثلاً و كذا في سائر الامثلة قال الرضي و اعلم انه يكنى بفلان و فلانة عن اعلام الادمي خاصة فيجريان مجرى المكنى عند اي يكونان كالعلم فلا يدخلهما اللام، و يمتنع صرف فلانة، كما يجري افعل بمعنى احمق مجرى المكنى عنه في الامتناع من الصرف على ما مر، و لا يجوز تنكير فلان كسائر الاعلام فلا يقال جائني فلان و فلان آخر اذ هو موضوع للكناية عن العلم و اذا كنى عن الكنى قيل ابو فلان و ام فلان و اذا كنى بفلان و فلانة عن اعلام البهائم اسما كانت او كنى ادخل عليهما لام التعريف فيقال الفلان و الفلانة و ابو الفلان و ام الفلان لقصد الفرق و كان كناية اعلام البهائم اولى باللام من كناية اعلام الانسان لان انس الانسان بجنسه اكثر فهو عنده اشهر من اعلام البهائم فكان فيها نوع تنكير انتهى.[٢]

(و اخو فلان و ما اشبه ذلك)[٣] نحو غلام فلان و جار فلان، و تلميذ فلان و نحو

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١١٩ و ١١٢ - ١١٣.

٢ . شرح الكافيه، ج ٢، ص ١٣٧.

٣ . قال المحقق الرضي و اعلم انه يكن بفلان و فلانة في اعلام الاناس خاصة فيجريان مجري المكني عنه اي يكونان كالعلم فلا يدخلها الكلام و يمتنع صرف فلاسفة و لا يجوز تنكير فلان كسائر الاعلام فلا يقال هو فلان بن فلان و فلان آخر اذ هو موضع للكناية عن العلم و اذا كن بفلان و فلانة عن اعلام البهائم اسماء كانت دون ادخل عليها الام التعريف فقال افضلان و الفلانة و ابو الفلان و ام الفلان لقصد الفرق (الفرق بين الماء عند السكاكي).

ذلك (فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب الخارج انحصار الاوصاف في الخارج في شخص واحد و ان كانت نظرا الى مفهوماتها كليا) هذا الكلام بالنظر الى نحو رجل فاضل من قبيلة كذا مسلم بناء على ما تقدم في اول باب المسند اليه، في نحو قولك اعبد الها خلق السماء و الارض و نحو لقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد، و كذلك بالنظر الى سائر الامثلة بناء على ما تقدم فى بحث تعريف المسند اليه بالعلمية، من ان سائر المعارف لا تفيد اول زمان ذكرها، إلا مفهوماتها الكلية و اما بناء على ما نقلناه من الرضى فلا لانها حينئذ اما كنايات، او مضافة الى الكنايات و اياماً كان فهي في حكم الاعلام الشخصية بل نفسها و الاعلام الشخصية مفهوماتها ليست إلا جزئية، اللهم إلا ان يكون نظره الى ما تقدم في بحث تعريف المسند من انه قد يقال جائني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام هذا و بعد فية تأمل يظهر وجهه من النظر الآتي.

(و قال السكاكي): في مقام الفرق بين ما و من (يسئل بما عن الجنس) سواء كان من ذوى العلم او غيرهم، و المراد من الجنس غير الصفة اي الذات لا الجنس المنطقي فيشمل النوع و الصنف و ذلك بقرينة الاجوبة الآتية، فان شيئا منها ليس بجنس منطقي (تقول ما عندك اي اى اجناس الاشياء عندك و جوابه كتاب و نحوه) كالطعام و الفرس و الانسان و الحمار و نحوها فتأمل.

(و يدخل فيه) اي في السؤال عن الجنس (السؤال عن المهية و الحقيقة نحو ما الكلمة اي اى اجناس الالفاظ هي و جوابه لفظ مفرد موضوع، و ما الاسم اي اي اجناس الكلمات هو و جوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة) و ما الانسان اي اي اجناس الحيوانات هو و جوابه حيوان ناطق فتأمل.

(او) يسئل بما (عن الوصف) كذلك (تقول ما زيد و جوابه الكريم و نحوه) كالفاضل و الشجاع و نحوهما (و في الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل و ما المفردون يا رسول اللّه فقال صلى الله عليه وآله ﴿الذّاكِرِينَ اللّهَ كثيراً وَ الذّاكِراتِ﴾[١]) و تقول ما الصلوة و جوابه الناهية عن الفحشاء و المنكر و تقول ما الصوم و جوابه جنة من النار فتأمل جيداً.

(و) قال ايضاً (يسئل بمن عن الجنس) بالمعنى المتقدم (من ذوى العلم تقول من جبرئيل اي ابشر هو ام ملك ام جنى و فيه) اي في الشق الثاني من قوله (نظر اذ لا نسلم انه لفظ من للسؤال عن الجنس) اذ لم يثبت استعماله في اللغة لذلك (و) لا نسلم (انه يصح في جواب من جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه) الصحيح (انه ملك يأتي بالوحي الى الرسل و نحوه مما يفيد للسامع تشخصه و تعينه) كان يقال ملك ناغي الحسين عليه السلام حين كان فى المهد بهذين البيتين.

ان في الجنة نهر مّن لبن لعلي و لزهرا و حسين و حسن
كل من كان محبا لهم يدخل الجنة من غير حزن[٢]

فانه يفيد تشخصة و تعينه اذا كان السامع ممن له خبرة كاملة بفضائل الحسين عليه السلام.

(و اما ما ذكره السكاكي[٣] فى قوله تعالى حكاية عن فرعون ﴿فَمَنْ رَبُّكُما يا

١. الاحزاب/ ٣٥.

٢. المفتاح، ص ٤٢٢.

٣. همان.

مُوسى﴾[١] ان معناه ا بشر هو ام ملك ام جنى) فعليه يكون للسؤال عن الجنس (ففساده يظهر من جواب موسىعليه‌السلام بقوله ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدى﴾[٢] فانهعليه‌السلام قد اجاب بما يفيد تعينه و تشخصه على ما ذكرنا) و قد ذكرنا ان فيما ذكره تأمل، لان التشخص المفهوم من قوله عليه السّلام انما هو بحسب انحصار الاوصاف المذكورة في قولهعليه‌السلام فى اللّه جل جلاله و قد منع من كون مثل ذلك جوابا للسؤال بمن مع ان في تسمية ما وقع في هذا الجواب بالعارض من سوء الادب ما لا يخفى.

أي

(و يسئل باى عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو) قوله تعالى حكاية عن الكفار حين سئلوا علماء اليهود (﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً﴾[٣] اي انحن ام اصحاب محمدصلى‌الله‌عليه‌وآله فان الكافرين و المؤمنين و هم اصحاب محمدصلى‌الله‌عليه‌وآله قد اشتركا في الفريقية فسئلوا) اي الكفار عن علماء اليهود (عما يميز احدهما عن الآخر و الامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اي) كالفريقية في الآية (يوضحه) اي يوضح كون الامر الاعم هو مضمون ما اضيف اليه اي (قوله) اي السكاكي (في المفتاح يقول القائل عندي ثياب فتقول اي الثياب هي فتطلب منه وصفاً يميزها) اي الثياب التي عند القائل (عندك عما يشاركها في الثوبية قيل انه اذا اضيف) لفظ اي

---

١ . طه/ ٤٩.

٢ . طه/ ٥٠.

٣ . مريم/ ٧٣.

(الى مشار اليه) يعني الى الجزئي (كقولنا ايهم يفعل كذا فجوا به اسم متضمن للاشارة الحسية) نحو هذا و انا و انت يظهر ذلك من قوله تعالى حكاية ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ﴾[١] الآية (او اسم علم) بان يقال زيد مثلا.

هذا كله اذا كان المضاف اليه جزئيا (و اذا اضيف الى كلي فجوا به كلي مميز لا غير) و هذا القسم مراد محشى التهذيب حيث يقول ان كلمة اي موضوعة ليطلب بها ما يميز الشيء عما يشاركه فيما اضيف اليه هذه الكلمة، مثلاً اذا ابصرت شبحا عن بعيد و ايقنت انه حيوان لكن ترددت في انه هل هو انسان او فرس او غيرهما، فتقول اي حيوان هذا فيجاب بما يخصصه و يميزه عن مشاركاته في الحيوانية انتهى[٢] (و على الجملة) اي و الحاصل (هو) اي لفظ اي (طالب للتمييز) سواء اضيف الى مشار اليه او الى كلي.

كم

(و يسئل بكم عن العدد نحو قوله تعالى ﴿سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾[٣] اي كم آية آتيناهم اعشرين لم ثلاثين ام غير ذلك) من الاعداد (و الغرض من هذا السئوال التقريع) و التوبيخ (و الاستفهام) فيه (استفهام تقرير اي حمل

---

١ . القصص/ ٥٨.

٢ . الحاشية على تهذيب المنطق، ص ٣٢.

٣ . البقره/ ٢١٢.

المخاطب على الاقرار) و الاعتراف بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه.

(و من اية مميزكم بزيادة من) فان النحاة[١] (قالوا اذا فصلوا) اي المتكلمون (بينه) اي بين كم سواء كان خبرية او استفهامية (و بين مميزه بفعل متعد) كما في الآية (وجب زيادة من فيه) اي في مميزه لئلا يلتبس بمفعول ذلك الفعل (كما مر في) كم (الخبرية) عند الكلام على قول البحترى[٢] في الباب الرابع.

كم زدت عني من تحامل حادث و سورة ايام حززن الى اللحم

(و ذكر بعض المحققين من النحاة) يعني الرضى (ان مميزكم الاستفهامية لم اعثر عليه مجروراً بمن في نظم و لا نثر و لا دل على جوازه كتاب من كتب (النحو) الى هنا كلام بعض المحققين يعني الرضي[٣] (و) اما ﴿سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ فهو تضمين او اقتباس من التفتازاني غرضه من ذلك الرد على الرضي حيث جاء مميزكم في الآية مجروراً بمن و قد جوز الزمخشر كون كم فيها استفهامية فكيف يقول ان مميزكم لم اعثر عليه مجروراً في نظم و لا نثر و لا دل على جوازه كتاب من كتب النحو، و الظاهر ان بينة ليس جزء للآية بل مرفوع خبر و جملة سل بني اسرائيل مبتدأ اي هذا الكلام بينة على وقوع مميزكم الاستفهامية مجروراً بمن هذا و لكن الايراد غير وارد و ذلك لان مراد الرضى من عدم العثور انما هو فيما لم يفصل بينه و بين مميزه فعل متعد و الدليل على ذلك انه حكم قبيل ذلك بوجوب جر تمييزكم الخبرية اذا كان

---

١ . تقدم احواله.

٢ . و المراد هو شيخ الرضي حيث قال لا تدخل فيها اي في مميز بها اما في الخبرية فكثير نحو كم من ملك في السماوات اليه و كم من قرية الاعراف/ ٤ و ذلك لموافقة جر (شرح كافيه، ج ٢، ص ٩٧).

٣ . شرح الكافيه، ج ٢، ص ١١٦.

الفصل بينه و بين تمييزه بالفعل المتعدى و مثل لذلك بقوله تعالى ﴿كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ[١] وَ عُيُونٍ وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ﴾[٢] ثم قال: و حال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكرنا فهذا الكلام منه قرينة قطعية على ما ذكرنا و اما تجويز الزمخشر كون كم في الآية استفهامية فلا يثبت به ما ينافي كلام الرضى لانه لم يحكم بذلك قطعاً بل جوز كما في الجامي كونها في الآية استفهامية و خبرية و بهذا القدر لا يثبت الوقوع حتى ينافي ما ادعاه من عدم العثور.

كيف

(و يسئل بكيف عن الحال) قال الجامي اي حال شيء و صفته فالمراد بالحال صفة الشيء لا زمان الحال كما توهم بعض الشارحين قال صاحب المفصل و كيف جار مجرى الظروف و معناه السؤال عن الحال تقول كيف زيد على اي حال هو انتهى.[٣]

و قال المحشى هناك على قوله: بعض الشارحين هو صاحب المتوسط و وجه كونه توهما انك اذا قلت كيف زيد و هو سؤال عن حاله و صفته و لا دخل في زمان الحال، اذ ليس المطلوب السؤال عن حاله في زمان الحال اي في هذه الحال كيف هو و عيار المفصل مؤيدة لما ذكره الشارح انتهى[٤] فاذا قيل كيف زيد فجوابه صحيح او سقيم او مشغول و نحو ذلك.

---

١. الدخان/ ٢٥.

٢. القصص/ ٥٨.

٣. شرح ملا جامي، ج ٢، ص ٩٠.

٤. شرح ملا جامي، ج ١، ص ١٢٢ و ٢٥٢.

اين

(و) يسئل (باين عن المكان) قال في المصباح و اين ظرف مكان يكون استفهاما فاذا قيل اين زيد لزم الجواب بتعيين مكانه انتهى[١] فالجواب فى الدار او في المدرسة او في السوق و نحو ذلك.

متى

(و) يسئل (بمتى عن الزمان ماضياً كان او مستقبلا) قال في المصباح متى ظرف يكون استفهاما عن زمان فعل فيه او يفعل و يستعمل في الممكن فيقال متى القتال اي متى زمانه لا في المحقق فلا يقال متى طلعت الشمس انتهى محل الحاجة من كلامه.[٢]

ايان

(و) يسئل (بايان عن الزمان المستقبل) و القائل على ما في المفتاح على بن عيسى العربي امام ائمة بغداد في علم النحو[٣] (يستعمل في مواضع التفخيم مثل ﴿ان يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الدين﴾[٤]) قال الجامى ايان للزمان استفهاما ما مثل متى نحو ﴿أَيَّانَ يَوْمُ

---

١ . المصباح المنير، ص ٢٨.

٢ . همان، ص ٥٦٢، تصرف المدرس فى المتن.

٣ . ابو الحسن علي بن عيسى بن الفرج بن صالح النحوي الشيرازي الأصل البغدادى المنزل. كان إماما في النحو، له شرح الايضاح لابن على الفارسي و شرح مختصر الجرمي، توفى ببغداد سنة ٤٢٠ (روضات الجنات، ج ٥، ص ٢٤١، الرقم، ٤٩٨؛ الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٢٦٥).

٤ . الذاريات/ ١٢.

الدِّينِ﴾[١] و الفرق بينهما ان ايان مختص بالامور العظام و بالمستقبل، فلا يقال: ايان يوم قيام زيد و ايان قدوم الحاج بخلاف متى فانه غير مختص بهما انتهى.[٢]

انى

(و انى تستعمل تارة بمعنى كيف و يجب) حينئذ (ان يكون بعده فعل نحو ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[٣] اي على اي حال شئتم و من اي شق اردتم بعد ان يكون الماتي موضع الحرث) اي التناسل و التوالد و للفقهاء في المقام كلام ليس هنا محله و سياتي الكلام فيه في بحث الاطناب مستقصى انشاء اللّه تعالى[٤] (و لم تجيء انى زيد بمعنى كيف هو) كانه تعريض على المصنف او تقييد لكلامه فتامل.

(و) تستعمل تارة (اخرى بمعنى من اين نحو) قوله تعالى حكاية عن زكريا (أَنَّى لَكِ هذا[٥] اي من اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم) لانه عليه السّلام كان يجد عند ما فاكهة الشتاء في الصيف و عكسه و ليس المراد من السؤال المكان و لا كيف لك هذا بل الجهة بدليل انها عليها السّلام ﴿قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ فراجع القرآن قال في المصباح انى استفهام عن الجهة تقول انى يكون هذا اي من اي وجه و طريق انتهى[٦]

---

١ . همان.

٢ . شرح ملا جامى، ج ٢، ص ٨٨.

٣ . البقره/ ٢٢٣.

٤ . و شيخ الرضى هنا بحث لطيف أن احسبت ترجع (شرح الكافيه، ج ٢، ص ١١٦).

٥ . آل عمران/ ٣٧.

٦ . المصباح المنير، ص ٢٨.

(و قوله تستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين) اي معنى كيف و معنى من اين و ذلك بناء على ما ذهب اليه بعض الاصوليين و منهم السيد علم الهدى[١] من ان الاستعمال دليل على الحقيقه (و ان يكون في احدهما حقيقة و في الآخر مجازا) و هذا بناء على ما ذهب اليه الاكثر من ان الاستعمال اعم، (و ايضاً قد ذكر بعض النحاة) يعني الرضى (ان انى بمعنى اين، الا انه في الاستعمال، يكون مع من ظاهرة كما في قوله من انى عشرون لنا اي من اين او مقدرة كقوله تعالى أَنَّى لَكِ[٢] اي من انى اي من اين فقال المصنف انه قد يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه) اي بدون اضمار من فالحاصل ان في كلامه اشعار على ان انى بمعنى من اين سواء قلنا باضمار من ام لم نقل به.[٣]

(فظهر) مما ذكرنا في شرح قوله فالهمزة لطلب التصديق الى هنا (ان كلمات الاستفهام) المذكورة في المتن (بعضها مختص بطلب التصديق) فقط (كهل، و بعضها مختص بطلب التصور) فقط (كسائر اسماء الاستفهام، و بعضها مشترك بينهما) اي بين التصور و التصديق (كالهمزة، فانها تجيىء لطلب التصور و التصديق لعرافتها) اي لاصالتها (في الاستفهام) لانها موضوعة له و سائر الكلمات اسماء

---

١ . هو سيّد علماء الامّة ومحيي آثار الأئمّة ذوالمجدين أبو القاسم عليّ بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن‌الإمام موسى‌الكاظم‌عليه‌السلام ٤٩٣ المشهور بالسيّد المرتضى، الملقّب من جدّه المرتضى‌عليه‌السلام في الرؤيا الصادقة له تصانيف مشهورة لا تحتاج الى المعرض فعلاً اشاره براتين من تصانيف السيد المرتضى هو كتاب مفيد عرض الادب قالوا ان مولده سنة ٣٥٥ توفى السيد لخمس ربيع الاول سنة ٤٣٦ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٤٧٠؛ رياض العلماء، ج ٤، ص ٤٢).

٢ . آل عمران/ ٣٧.

٣ . شرح الكافيه، ج ٢، ص ١١٦.

موضوعة لمعانيها التي بيناها انفاً تضمت معنى الهمزة و اما هل فقد تقدم انهـا كانـت فى الاصل بمعنى قد ثم تطفلت على الهمزة في الاستفهام.

(و لهذا) اي و لعراقة الهمزة في الاستفهام (يجوز ان يقع بعـد ام) التـي للاضـراب كما في المغنى (سائر كلمات الاستفهام سوى الهمـزة كقولـه تعـالى ﴿هَـلْ تَـسْتَوِي الظُّلُماتُ وَ النُّورُ﴾[1] و قوله ﴿أَمَّنْ هذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُـمْ﴾[2] و قولـه ﴿أَمَّـا ذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3] و قول الشاعر)[4]

انـى جـزوا عـامرا سـوء بفعلهـم ام كيف يجزونني السوءء من الحسن

ام كيف ينفع ما تعطى العلـوق بـه رئمـان انـف اذا مـا ضـن بـاللبن

و للبيت حكاية ذكرها في المغنى في بحث[5] ام (و ام ههنا) اي في كل موضع وقـع قبل كلمات الاستفهام (بمعنى بل) الاضرابية (التي تكون للانتقال من كلام الى) كلام (اخر من غير اعتبار استفهام" كقوله تعالى) حكاية عن فرعون ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِـنْ هـذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾.[6]

---

[1] . الرعد/ ١٦.

[2] . الملک/ ٢٠.

[3] . النمل/ ١٤.

[4] . القائل هو صريح بن معشر المعروف باصفوان التغلبى البيت (خزانة الادب، ج ١، ص ١٣٩ و فى لـسان العرب ماده علق).

[5] . مغنى البيب، ج ١، ص ٦٨.

[6] . الزخرف/ ٥٢.

قال في المغنى و معنى ام المنقطعة الذى لا يفارقها الاضراب، ثم تارة تكون له مجردا و تارة تضمن مع ذلك استفهاما انكاريا او استفهاما طلبيا فمن الاول ﴿هل يستوى الاعمى و البصير ام هل تستوى الظلمات و النور﴾[١] ﴿ام جعلوا لله شركاء﴾[٢] اما الاولى فلانه لا يدخل الاستفهام على الاستفهام و اما لثانية فلان المعنى على الاخبار عنهم باعتقاد الشركاء قال الفراء يقولون هل لك قبلنا حق ام انت رجل ظالم يريدون بل انت.

بيان ابن الشجري

ثم قال و نقل ابن الشجري عن جميع البصريين، انها ابدا بمعنى بل و الهمزة جميعاً و ان الكوفيين خالفوهم في ذلك، و الذي يظهر قولهم ان المعنى في نحو ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾[٣] ليس على الاستفهام و لانه يلزم البصريين دعوى التوكيد، في نحو ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُماتُ وَ النُّورُ﴾ و نحو ﴿أَمَّا ذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ أَمَّنْ هذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ﴾[٤] و قوله انى جزوا عامرا البيت انتهى.[٥]

---

١ . النمل/ ٨٤.

٢ . الرعد/ ٢١.

٣ . المغنى، ج ١، ص ٦٨.

٤ . الرعد/ ١٦.

٥ . ابو السعادات هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني البغدادي، كان رحمه الله من اكابر علمائنا الامامية و مشايخهم و من انمة النحو و اللغة و اشعار العرب و ايامها و كان نقيب الطالبيين ببغداد و هو صاحب الحماسة كحماسة ابى تمام و شرح لمع ابن جني و كتاب الامالي الذى الفه في اربعة و ☜

حل الشبهة

(و بهذا) اي بكون ام ههنا بمعنى بل التي تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار الاستفهام (ينحل ما قيل في قوله تعالى ﴿أَ كَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي وَ لَمْ تُحِيطُوا بِهَا عِلْماً أَمَّا ذا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1] من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين و الآخر يلي الهمزة) و بعبارة اخرى كما فى المغنى ما قبل ام و ما بعدها لا يستغني باحدهما عن الاخر

(و هذا) اي قوله تعالى أَ كَذَّبْتُمْ[2] الخ (ليس كذلك و هو ظاهر) اذ كل مما قبلها و ما بعدها لا ربط له بالآخر (و ان كانت) ام (منقطعة بمعنى بل و الهمزة) الاستفهامية (فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام) و بعبارة اخرى كما تقدم لا يدخل الاستفهام على الاستفهام و وجه الانحلال انا نختار الشق الثاني و هو ان ام فى قوله تعالى أَ كَذَّبْتُمْ[3] الخ منقطعة بمعنى بل و لكن لا استفهام فيه (و) لا حاجة حينئذ (الى ما قيل فى الجواب) عما قيل فى الاية (من انها) اي ام فى الآية (متصلة و المعنى اكذبتم ام لم تكذبوا و اذا لم تكذبوا فاي شيء كنتم تعملون) مع ان

☜ثمانين مجلسا و غير ذلك، اقواله منقولة في كتب العلوم العربية و الادبية و التراجم و الرجال ما هذا لفظه: كان فريد عصره و وحيد دهره في علم النحو و نقل رواية ابى الاسود فى اماليه بسند معتبر المذكور فى كتب الفريقين و دفن في داره بكرخ بغداد (الكنى و الالقاب، ج ۲، ص ۳۷۹ ـ ۳۸۰؛ ريحانة الادب، ج ۸، ص ٤۸).

۱. النمل/ ۸٤.

۲. الملک/ ۲۰.

۳. النمل/ ۸٤.

فى هذا المعنى تعسف و تكلف ظاهر.

(ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيراً ما تستعمل) مجازا (فى غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن) و يأتي فى آخر المبحث انه لا ينحصر المعاني المجازية التي تستعمل هذه الكلمات فيها فيما ذكره المصنف بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق و تتبع التراكيب الواقعة في محاورات البلغاء او في كلام اللّه المجيد (و تحقيق كيفية هذا المجاز و بيان انه من اي نوع من انواعه مما لم يحم) اي لم يقرب و لم يدر (حوله احد) من مهرة هذا الفن بل لا يبعد دعوى عدم امكان بيان تلك الكيفية بناء على ما ذكره ابن صاحب الكفاية عند قوله صحة استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له هل هي بالوضع او بالطبع وجهان بل قولان اظهرهما، انها بالطبع بشهادة الوجدان بحسن الاستعمال فيه و لو مع منع الواضع عنه، و باستهجان الاستعمال فيما لا يناسبه و لو مع ترخيصه و لا معنى لصحته الاحسنه انتهى.[1]

و لكن لا يذهب عليك ان فى كلام ابيه ما يدل بظاهره، بل بصريحه على انكار استعمال اللفظ فيما يناسب ما وضع له، فلا معنى للنزاع في انه هل بالوضع او بالطبع قال فى المبحث الاول من مباحث صيغة الامر ايقاظ لا يخفى ان ما ذكرناه فى صيغة الامر جار فى سائر الصيغ الانشائية فكما يكون الداعي الى انشاء التمني او الترجي او الاستفهام بصيغها قارة هو ثبوت هذه الصفات حقيقة يكون الداعي غيرها اخرى.

فلا وجه للالتزام بانسلاخ صيغها عنها و استعمالها فى غيرها اذا وقعت فى كلامه تعالى لاستحالة مثل هذه المعاني فى حقه تبارك و تعالى مما لازمه العجز او الجهل و انه لا وجه له.

---

١ . مغنى اللبيب، ج ١، ص ٦٢.

فان المستحيل انما هو الحقيقي، منها لا الانشائي الايقاعي الذي يكون بمجرد قصد حصوله بالصيغة كما عرفت ففي كلامه تعالى قد استعملت في معانيها الايقاعية الانشائية ايضاً لا لاظهار ثبوتها حقيقة بل لامر آخر حسب ما يقتضيه الحال من اظهار المحبة او الانكار او التقرير الى غير ذلك و منه ظهر ان ما ذكره من المعاني الكثيرة لصيغة الاستفهام ليس كما ينبغي ايضاً انتهى، و سيجيىء نقل مثله لي موضع آخر عنقريب انشاء اللّه تعالى فانتظر.

الاستبطاء

(كالاستبطاء) اي اظهار بطؤ الشيىء و تأخره مع شكاية من ذلك البطؤ و التأخر (نحو كم دعوتك) فانه ليس المراد فيه السؤال عن عدد الدعوات بل وصف المخاطب بالبطؤ و الشكاية عن بطنه في الاجابة و الحث عليها و الترغيب فيها (و منه قوله تعالى ﴿حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَ الَّذِيْنَ آمَنُوا مَعَهُ مَتى نَصْرُ اللَّهِ﴾[1]) فانه ليس الغرض فيه السؤال عن زمان النصر بل اظهار الشكاية عن تأخره (و) منه ايضاً بيت السقط[2]

الى م و فيم تنقلنا ركاب　　　　و نامل ان يكون لنا او ان

لفظة م في الموضعين استفهامية بمعنى اي شيء حذفت الفها وجوبا كما قال في الالفية.[3]

---

[1] . البقره/ ٢١٢.

[2] . ما وحدت المصدر البيت قال الجعفرى هو من القصيدة الثالثة من قصائد البقط يمدح بها ابا الفضائل سفير بن شريف بن على بن ابى الهيجا (الاصباح، ج ٢، ص ٥١٩).

[3] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٥١٦.

و ما في الاستفهام ان جرت حذف　　الفها و اولها الهاء ان تقف

و الغرض منه الشكاية عن تأخر الوصول الى المقصد و عدم انتهاء السفر و التنقل و من ذلك ايضاً قوله تعالى ﴿أَ لَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[١] (و) مثل (التعجب نحو) قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السّلام ﴿ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾[٢] لانه كان لا يغيب عنه عليه السّلام بلا اذنه فلما لم يبصره في مكانه تعجب من حال نفسه فى عدم ابصاره اياه و لا يخفى انه لا معنى لاستفهام العاقل عن حال نفسه كذا في المختصر.

التنبيه

(و) مثل (التنبيه على الضلال) و الخروج عن الطريق المستقيم (نحو قوله تعالى فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ) فانه ليس الغرض السؤال عن مذهبهم بل التنبيه على انهم فى غفلة و ضلال.

الوعيد

(و) مثل (الوعيد) اي التخويف (كقولك لمن يسيىء الادب الم أدب فلانا اذا علم) المخاطب (ذلك) اي علم تاديبك فلانا فيفهم من قولك الوعيد و التخويف و لا يحمل على السؤال كذا ايضاً فى المختصر و من هذا القبيل قوله تعالى ﴿أَ لَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾[٣] (و) مثل (التقرير) و التقرير يطلق على معنيين، فانه (قد يقال

---

١ . الحديد/ ١٦.

٢ . النمل/ ٢٠.

٣ . مرسلات/ ١٦.

التقرير بمعنى التحقيق و التثبيت) فيقال اضربت زيداً بمعنى انك ضربته البة البة كذا فى المختصر فينبغي ان يكون المراد انه كان ضرب المخاطب مجهولاً لنفسه فالمقصود اخباره به على وجه التثبت او كان معلوماً فالمقصود تثبيت اعلامه بكونه معلوماً كانه يقال للمخاطب هذا معلوم فلا تطمع في انكاره و قد تقدم التقرير بهذا المعنى في بحث توكيد المسند اليه و الابحاث الاخر (و قد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه و الجائه اليه) اي الى الاقرار و بعبارة اخرى كما في المغنى حملك المخاطب على الاقرار و الاعتراف بامر قد استقر عنده ثبوته او نفيه (و هو الذي قصده المصنف ههنا) قال في المغنى و يجب ان يليها الشيء الذي تقرره به و الى ذلك اشار بقوله (بايلاء المقرر به الهمزة اي بشرط ان يلي الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسئول عنه الهمزة تقول اضربت زيداً اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل و اءنت ضربت في تقريره بالفاعل و ازيدا ضربت في تقريره بالمفعول و كذا) سائر المتعلقات كالمفعول بالواسطة و الحال في (ابزيد مررت و اراكباً سرت و غير ذلك) من المتعلقات.[1]

(و مما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل[2] قوله تعالى حكاية) عن قوم ابراهيم عليه السّلام (﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ﴾[3] اذ ليس مراد الكفار حمله عليه السّلام على الاقرار، بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه) اي الكسر (منه) عليه السّلام (كان كيف) يكون مراد الكفار حمله عليه السّلام على الاقرار، بان كسر

---

١ . مغنى اللبيب، ج ١، ص ٤٠.

٢ . الانبياء/ ٦٢.

٣ . هذا بيان عبدالقاهر فى دلائل الاعجاز، ص ٨٨ - ٩٦.

الاصنام قد كان (و) الحال انهم (قد اشاروا الى الفعل في قولهم ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ هذا﴾) يعني الكسر (و قال عليه السّلام) في جوابهم (بَلْ فَعَلَهُ) اي الكسر (﴿كَبِيرُهُمْ هذا﴾) إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ﴾ (و لو كان) مراد الكفار (التقرير بالفعل) اي بفعل الكسر و حصوله منه عليه السّلام (لكان الجواب) الصحيح (فعلت) الكسر ان اراد عليه السّلام الاقرار بذلك (او لم افعل) ان اراد التورية.

نقد الخطيب على الشيخ

(و اعترض عليه المصنف) في الايضاح (بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله، اذ ليس في السياق ما يدل على انهم) اي قوم ابراهيم عليه السّلام (كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السّلام هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام) و الى هذا الاعتراض اشار في المغنى حيث يقول و قوله تعالى ﴿أَأَنْتَ فَعَلْتَ﴾[1] محتمل لارادة الاستفهام الحقيقي بان يكونوا لم يعلموا انه الفاعل انتهى.[2]

(و اجيب بانه يدل عليه) اي على كونهم عالمين بانه عليه السّلام هو الذي كسر الاصنام (ما قبل الآية، و هو انه عليه السّلام قد حلف بقوله ﴿تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾[3] ثم) يدل عليه ايضاً انهم (لما راوا كسر

---

١. الانبياء/ ٦٤.

٢. مغنى اللبيب، ج ١، ص ٤٠.

٣. الانبياء/ ٥٧.

الاصنام قالوا) اي جماعة من القوم (من فعل هذا)[١] الكسر (بالهتنا انه من الظالمين قالوا) اي جماعة اخرى (سمعنا) في بعض الايام السابقة (فتى يذكرهم) بالسوء اي يذمهم (يقال له) اي لذلك الفتى (ابراهيم) حاصلة ان ذلك الفتي اسمه ابراهيم (فالظاهر) مما ذكر (انهم قد علموا ذلك) اي كونه عليه السّلام هو الفاعل (من حلفه) المذكور (و من ذمه عليه السّلام الاصنام و) يؤيد ذلك انه (روي انهم) لما فهموا انه عليه السّلام بصدد كسر الاصنام (هربوا) خوفا من المخاطر التي تحدث بسبب كسر الالهة (و تركوه في بيت الاصنام ليس معه احد، فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا) اي بعضهم (اليه يسرعون ليكفوه) اي ليمنعوه عليه السّلام و ينصر و الهتهم.

(و قوله بايلاء المقرر به الهمزة) سواء كان المقرر به الفعل او الفاعل او المفعول او غيرها (يعني) ان هذا الحكم انما هو (اذا كان التقرير بالهمزة، فانها هي التي تجيء للتقرير بالفعل و الفاعل و المفعول و غيرها) من متعلقات الفعل حسبما مر في الاستفهام الحقيقي (بخلاف البواقي فان هل تكون للتقرير بنفس الحكم) لانها لطلب التصديق فيدخل على مجموع الجملة و لا اثر للايلاء باحد جزئيها فيه (نحو ﴿هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ﴾[٢]) فان هل في هذه الجملة لانكار الحكم لا احد جزئيها.

(و الاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسئل بها) اي بكل واحد منها (عنه نحو) العدد في قوله تعالى (﴿كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾[٣] (و) كجنس الشيء او وصفه بناء

---

١. الانبياء/ ٥٩ ـ ٦٠.

٢. المطففين/ ٣٦.

٣. البقره/ ٢١١.

على قول السكاكي فى قولنا (ما ذا فعلت و) كالجنس من ذي العلم او العارض المشخص له او وصفه في قولنا (من الذي قتلته و نحو ذلك) مما تقدم انفاً في بيان ما يسئل عنه بكل واحد من الاسماء الاستفهامية فقس و لا تقتصر.

الانكار

(و الانكار كذلك اي بايلاء المنكر) بفتح الكاف (الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة) فيجري فيه التفصيل المتقدم فيما اذا كان التقرير بالهمزة (و اما غيرها) اي غير الهمزة من كلمات الاستفهام (و ان صح مجيئه للانكار، لكن لا يجري فيه هذا التفصيل، لانه كما نقدم في التقرير انفاً لانكار ما يسئل بها عنه (و هو مثل قولك ما ذا يضرك او فعلت كذا و من ذا فعل كذا و كم تدعوني و كيف تؤذي اباك) فان المنكر في كل واحد من هذه الامثلة ما بيناه انفاً في امثلة التقرير (و) كذا قوله.[1]

و تصبو الى رند الحمى و عراره   و من اين تدرى ما العرار من الرند

(و ما اشبه ذلك) المذكور من الامثلة كقوله تعالى حكاية ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَ امْرَأَتِي عاقِرٌ﴾[2] فتأمل (و اما الهمزة) فلا تختص بانكار شيء خاص (فهي لانكار ما يليها) ايا كان (كالفعل في قوله) اي امره القيس.[3]

ايقتلني و المشر في مضاجعي   و مسنونة زرق كانياب اغوال

---

١ . لم اعثر له على مصدر قال الجعفرى القائل ابوالمظفر محمد بن احمد بن محمد الابيورى الاموى، ص ٤٥٧ و ٥٠٧؛ الاصباح، ج ٢، ص ٥٢٩.

٢ . آل عمران/ ٤٠.

٣ . ديوان امر القيس، ص ١٥٠.

سيأتي معنى هذا البيت في اول باب التشبيه (فانه) اي امره القيس (ذكر ما يكون مانعا من الفعل) و هو كون السيف المنسوب الى المشارف مضاجعا له (فلو كان لانكار الفاعل، و انه ليس ممن يتصور منه الفعل) اي القتل (على ما يسبق الى الوهم) في بادىء الرأي (لما احتاج الى ذلك) اي الى ذكر ما يكون مانعا من الفعل، لان المانعية من الاوصاف التي تحدث فيما تحدث بعد ثبوت صفة الاقتضاء في المقتضى فتدبر جيداً.

(و كالفاعل في قوله تعالى ﴿أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾[1] فان المنكران يكونوا هم القاسمين لانفس القسمة) اذ القسمة موجودة بالضرورة و من هنا قيل بالفارسية (روزى خود ميخور ندبشه و عنقاء (و كالمفعول) الاول (في قوله تعالى) حكاية (﴿أَ غَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾[2] فان المنكر هو اتخاذ غير اللّه ولياً لا اتخاذ الولى) فانه مما استقرت العقول السليمة على حِسنة بل على وجوبه (و اما قوله تعالى) حكاية (﴿أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً﴾[3] فان المنكر هو نفس اتخاذ الالهة) المتعددة فمنشاء الانكار العدد لا جنس، إلا له و لا كون ذلك التعدد في ضمن الاصنام فتامل (فلذا اولى الفعل الهمزة) و ان شئت توضيحا ازيد فراجع ما تقدم في الباب الثاني في قوله تعالى ﴿لا تَتَّخِذُوا إِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾[4] (و كالحال في قولك اراجلا اسير اليه) فان المنكر كون السير

---

[1] . الزخرف/ ٣٢.

[2] . الانعام/ ١٤.

[3] . الانعام/ ٧٤.

[4] . النحل/ ٥١.

في حال المشي لا نفس السير (و كذا غير ذلك من المتعلقات) نحو ا يوم الجمعة تسافر فان المنكر كون السفر فى يوم الجمعة لا نفس السفر فقس و لا تقتصر.

[و] اما [نحو ا زيداً ضربته] مما دخلت الهمزة على المفعول و الفعل بعده مشتغل بالضمير فهو [يحتمل الانكار على المفعول و] الانكار [على نفس الفعل] و ذلك [بحسب تقدير المفسر][1] بفتح السين و يظهر وجه ذلك مما تقدم انفاً في هل زيداً ضربته فتذكر.

[و كذا] يحتمل الوجهين [إذا قدم المرفوع على الفعل] نحو ءأنا قمت و نحو أءنت سميت في حاجتي، و نحو أزيد قام [فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر] في بحث تقديم المسند اليه من ان المسند اليه، ان لم يل حرف النفي فالتقديم قد ياتي للتخصيص، فنحو أزيد قام، يكون للانكار على نفس الفاعل اي لانكار ان يكون زيد فاعلاً للقيام، لانه كان الكلام قبل دخول همزة الانكار على زيد لتخصيص الفاعلية به و حصرها عليه فلما دخلت همزة الانكار و هي كما يأتي بعيد هذا، بمنزلة النفي صار الكلام لنفي تلك الفاعلية المختصرة و اما اصل الحكم اعني القيام الصادر من الفاعل المسلم ثبوته بين المتكلم و المخاطب، فلا فقس عليه سائر الامثلة المذكورة.

[و قد يكون لانكار الحكم] اي لانكار اصل القيام [على ان يكون التقديم لمجرد التقوى] اي لتقوى حكم الانكار اي انكار اصل الفعل و تقريره في ذهن السامع دون التخصيص، فنحو أهو يعطى الجزيل يكون لانكار اصل الاعطاء على سبيل التقوى

---

١ . من متن كتاب و على نفس الفعل بحسب تقدير المفسر فنحو قوله تعالى {أَبَشَراً مِنَّا واحِداً نَتَّبِعُه} (القمر/ ٢٤) المفعول بتقدير المفسر بعده

لانه قبل دخول الهمزة كان لتقوى ثبوته فيصير معنى الكلام بعد دخول الهمزة انكار اصل الاعطاء فقس عليه أزيد قام و غيره كما مر ايضاً هناك.

[و جعل صاحب المفتاح قوله تعالى ﴿أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾[١] و ﴿أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ﴾[٢] من قبيل تقوية حكم الانكار] دون التخصيص [نظرا الى ان المخاطب و هو النبي صلّى اللّه عليه و آله لم يعتقد اشتراكه] مع اللّه عز و جل [في ذلك] اي اكراه الناس و فى اسماع الصم [و لا انفراده به] اي بالاكراه و الاسماع فليس التقديم، في الآيتين للتخصيص بل للتقوى فدخول الهمزة فيهما، يكون لتقوية حكم الانكار اي انكار اصل الاكراه و الاسماع.

قال في المفتاح و اياك ان يزل عن خاطرك التفصيل الذي سبق في نحو انا ضربت و انت ضربت و هو ضرب من احتمال الابتداء، و احتمال التقديم و تفاوت المعنى في الوجهين، فلا تحمل نحو قوله تعالى ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾[٣] على التقديم، فليس المراد ان الاذن ينكر من اللّه دون غيره و لكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار و انظم في هذا السلك قوله تعالى ﴿أَ فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾[٤] و قوله تعالى ﴿أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾[٥] و قوله ﴿أَ هُمْ يَقْسِمُونَ

---

١. يونس/ ٩٩.

٢. يونس/ ٤٣.

٣. يونس/ ٥٩.

٤. يونس/ ٩٩.

٥. يونس/ ٤٢.

رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾[1] و ما جرى مجراه انتهى و سيجيىء الاشارة الى كلامه هذا بعيد هذا فليكن على ذكر منك ليفيدك هناك [و جعلهما] اي الآيتين [صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه صلّى اللّه عليه و آله لفرط شغفه] اي لكثرة اشتياقة [بايمانهم و تبالغ حرصه على ذلك][2] قال في المصباح بالغت في كذا بذلت الجهد في تتبعه و قال فيه ايضاً حرص عليه حرصا من باب ضرب اذا اجتهد و الاسم الحرص بالكسر انتهى[3] فحاصل معنى العبارة انه صلّى اللّه عليه و آله لفرط شعفه بايمانهم و بذل غاية جهده في ذلك اي في ايمان الامة [كان صلّى اللّه عليه و آله يعتقد قدرته على ذلك] اي على ايمانهم فاعتقد انحصار فاعلية الاكراه و الاسماع في نفسه على سبيل القصر باحد الوجوه الثلاثة اعني الافراد و القلب و التعيين فانكر اللّه عز و جل هذا الاعتقاد المتوهم فتأمل.

النقد

[لا يقال همزة الانكار كما سيصرح عن قريب بمنزلة حرف النفي و قد مر] في ذلك المبحث نقلاً عن الشيخ عبد القاهر [ان ما يلي حرف النفي تفيد التخصيص قطعا] فلا يحتمل غيره اعني التقوى [فكيف يحمله السكاكي على التقوى دون التخصيص.

[لانا نقول] اولا لا نسلم انها بمنزلته في جميع الاحكام و ثانياً [لو سلم ان الهمزة]

---

١ . الزخرف/ ٣٢.

٢ . الكشاف، ج ١، ص ٢٧٨.

٣ . المصباح المنير، ج ١، ص ٣٠٦.

الانكارية [بمنزلة حرف النفي في ذلك] اي في كون ما يليها مفيدا للتخصيص قطعاً [فالسكاكي] كما مر ايضاً هناك [لم يفرق] بل لم يتعرض للفرق [بين ما يلي حرف النفي و غيره بل جعل الجميع محتملاً] للوجهين اي [للتقوى و التخصيص ان كان] المسند اليه المقدم على الفعل [مضمرا] كما في الآيتين بالتفصيل المتقدم هناك من انه ان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص و الا فللتقوى [و متعيناً للتخصيص] فقط [ان كان مظهرا منكراً] لكن بشرط ان لا يمنع من التخصيص، مانع كما تقدم بيانه هناك [و] متعيناً [للتقوى] فقط [ان كان] مظهرا [معرفاً] كما في زيد قام، فلا يكون للتخصيص البة [و قد اشار هنا] اي في بحث همزة الانكار [الى تذكر هذا التفصيل] و هو ما نقلناه قبيل هذا من قوله و اياك ان يزل عن خاطرك الخ [ثم قال] كما نقلنا عنه [فلا تحمل نحو قوله تعالى: ﴿آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾[1] على التقديم] ليفيد التخصيص [فليس المراد ان الاذن ينكر من اللّه دون غيره و لكن احمله عل الابتداء] اي احمل على ان لفظ الجلالة مبتدء [مرادا منه] اي من تقديمه اي من جعله مقدما [تقوية حكم الانكار و هذا] اي قوله فلا تحمل نحو قوله تعالى الخ [يوهم ان مثل هذا التركيب] الذي يكون المبتدء فيه مظهرا معرفا [يمكن حمله على التقديم] و التأخير ليكون للتخصيص [و] ليكون بعد دخول همزة الانكار عليه مفيدا [انكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى][2] اي اذا صح في بعض المقامات ان يراد منه انكار نفس الفاعل [و هذا] الذي يوهمه قوله المذكور [خلاف ما ذهب اليه فيما سبق] في التفصيل الذى نقلناه عنه انفاً [من ان المظهر المعروف لا يحتمل اعتبار التقديم] و التأخير اصلاً فلا

---

١. الزمر/ ٣٦.

٢. الزمر/ ٣٦.

يفيد التخصيص البة [فكانه بنى هذا] الذي قاله في هذا المبحث [على مذهب القوم] من انه لا فرق في المسند اليه المقدم على الفعل بين المضمر و المظهر، و لا بين المنكر و المعرف كما نقدم ذلك في ذلك المبحث نقلاً عن الشيخ.

مورد آخر من الهمزة للانكارى

[و منه اي من مجيىء الهمزة للانكار نحو ﴿أَ لَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ اي اللّه كاف لان انكار النفي نفي له] اي للنفي و لذا اشتهر بين اهل العلم ان نفي النفي اثبات، قال في المغنى و من جهة افادة هذه الهمزة نفي ما بعدها، لنرم ثبوته ان كان منفيا لان نفي النفي اثبات و منه ا ليس اللّه بكاف عبده اي اللّه كاف عبده انتهى [1] [و هذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه] اي في ا ليس اللّه بكاف عبده [للتقرير اي لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي و هو اللّه كاف لا بالنفي و هو أ ليس اللّه بكاف [2] و هكذا قوله تعالى ﴿أَ لَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [3] و ﴿أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً﴾ [4] و ما اشبه ذلك] نحو ﴿أَ لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾ [5] و نحو قوله: [6]

ا لستم خير من ركب المطايا و اندى العالمين بطون راح

---

١ . مغنى اللبيب، ج ١، ص ٤٠.

٢ . الزمر/ ٣٩.

٣ . الشرح/ ١.

٤ . الضحى/ ٦.

٥ . الفيل/ ٢.

٦ . الخصائص لابن جني، ج ٣، ص ٢٣٣.

[فقد يقال ان الهمزة] فی هذه الامثلة و اشباهها [للانكار و قد يقال انها للتقرير و كلاهما حسن] لانه اذا قيل انها للانكار، فالمراد انها لانكار النفي، و اذا قيل انها للتقرير فالمراد التقرير بالمنفي اي بما بعد النفی.

[فعلم] من هذا البيان [ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة] لانه لا يصح فی الامثلة المذكورة و اشباهما مما دخلت الهمزة علی النفی، اذ ليس المراد فيها التقرير بالنفی، بل بما بعده، كما هو واضح لمن يتدبر، فالاطلاق فی قول المصنف بايلاء المقرر به الهمزة لا يخلو عن مسامحة [بل] يجب ان يكون التقرير [بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم] و ان كان ما يعرفه المخاطب خلاف ما دخل عليه الهمزة [و عليه] اي علی التقرير بما يعرفه المخاطب يكون [قوله تعالی] مخاطبا لعيسی عليه السّلام [﴿أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلٰهَيْنِ﴾[1] فان الهمز فيه للتقرير، اي بما يعرفه عيسی عليه السّلام من هذا الحكم] و هو ما ذكره فی قوله تعالی حكاية ﴿ما قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا ما أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ﴾[2] فالمراد التقرير بنفی ذلك الحكم الداخل عليه الهمزة [لا] التقرير [بانه قد قال ذلك] الحكم المذكور الذي دخل عليه الهمزة فانه غير ما يعرفه عيسی عليه [فافهم] فانه دقيق.

[و قوله] في المتن المقدم [و الانكار كذلك دال علی ان صورة انكار الفعل ان يلي الفعل الهمزة و لما كان له صورة اخری لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها] اي الی

---

١. المائده/ ١١٦.

٢. المائده/ ١١٦.

تلك الصورة الاخرى [بقوله و لانكار الفعل صورة اخرى و هي] قولك [ازيدا ضربت ام عمراً لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه] اي تعلق الضرب [بغيرهما] اي بغير زيد و عمرو، [فاذا انكرت تعلقه] اي تعلق الضرب [بهما] اي بزيد و عمرو [نفيته] اي الضرب [من اصله، لانه لا بد له من محل يتعلق به و عليه] اي على انكار اصل الفعل يكون [قوله تعالى ﴿آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[1] اما اشتملت عليه ارحام الانثيين فان الغرض] منه [انكار التحريم من اصله] و ذلك لانه لو كان من اللّه تحريم، لكان متعلقا اما بالذكرين، و اما بالانثيين و اما بما اشتملت عليه ارحام الانثيين، لان التحريم لا بد له من محل يتعلق به، فاذا انكر اللّه عز و جل تعلقه بما ذكر نفاه من اصله [و كذا اذا وليها] اي الهمزة [الفاعل نحو] قولك [ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد] صدور [الضرب بينهما و غير الفاعل نحو (أ في الليل كان هذا ام في النهار و أفي السوق كان هذا ام في المسجد) الى غير ذلك] من الصور التي تستعمل لانكار اصل الفعل، مع عدم ايلاء الفعل الهمزة نحو ادينارا اعطتيني ام درهما و نحو ابالعصا ضربت ام بالسوط، و نحوهما فقس و لا تقتصر قال في المفتاح قل في انكار نفس الضرب اضربت زيداً او قل ازيدا ضربت ام عمرا فانك اذا انكرت من يردد الضرب بينهما تولد منه انكار على وجه برهاني و منه قوله تعالى ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنْثَيَيْنِ﴾ انتهى.[2]

---

١ . انعام/ ١٤٣.

٢ . مفتاح العلوم، ص ٤٢٧.

الانكار التوبيخى

[و الانكار اما للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان] اي وجد و حدث [نحو اعصيت ربك، فان العصيان واقع ففي هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت] الذى تقدم، انه احد المعنيين الذين يطلق التقرير عليهما [و] فيه ايضاً [انكار بمعنى انه كان لا ينبغي ان يقع و عليه [ورد].[١]

افوق البدر يوضع له مهاد ام الجوزاء تحت يدى و ساد

[فانه للتقرير] بمعنى التثبيت [مع شائبة من الانكار، بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك] اي من ان يوضع له فوق البدر مهاد و من ان يوضع الجوزاء تحت يده و ساد.

[اولا ينبغى ان يكون اي يحدث و يتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة و ذلك في المستقبل نحو ا تعصى ربك بمعنى لا ينبغى ان يتحقق العصيان أو للتكذيب في الماضى اي لم يكن].

قال ابن هشام و هذه تقتضي ان ما بعدها غير واقع و ان مدعيه كاذب انتهى [نحو ﴿أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ﴾[٢] اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي لا يكون] اي لا يقع و لا يحدث [نحو أ نُلْزِمُكُمُوها] نلزم متكلم مع الغير من المضارع من باب الافعال فاعله ضمير انا مستتر فيه وجوبا و الكاف مفعوله الاول و الهاء مفعوله الثاني و الميم في كمو زائدة و الواو فيه علامة الجمع.[٣]

---

١ . هذا البيت من ابي العلاء المصري في بسقط الزند، ص ٨٠.

٢ . الاسراء/ ٢٤.

٣ . مغني اللبيب، ج ١، ص ٣٩.

قال الرضى زادوا الميم قبل الف المثنى في تما و قبل واو الجمع في تموا لئلا يلتبس المثنى بالمخاطب، اذا اشبعت فتحته للاطلاق و الجمع بالمتكلم المشبع ضمته، و كان اولى الحروف بالزيادة الميم، لان حروف العلة مستثقلة قبل الالف و الواو و الميم اقرب الحروف الصحيحة الى حروف العلة لغنتها و لكونها من مخرج الواو اي شفوية و لذلك ضم ما قبلها كما يضم ما قبل الواو و حذف واو الجمع مع اسكان الميم، ان لم يلها ضمير اشهر من اثبات الواو مضموماً ما قبلها و ذلك، لانهم لما ثنوا الضمائر و جمعوها و القصد بوضع متصلها التخفيف كما قلنا، لم يأتوا بنوني المثنى و المجموع بعد الالف و الواو كما اتوا بهما في هذان و اللذان و اللذين فوقع الواو في الجمع في الآخر مضموماً ما قبلها و هو مستثقل حساً كما مر في الترخيم فحذفوا الواو و سكنوا الميم التي ضموها لاجله للامن من الالتباس بالمثنى بثبوت الالف فيه دون الجمع و من اثبت الواو مضموماً ما قبلها فلان ذلك مستثقل في الاسم المعرب كما يجيء في التصريف.

و اما ان ولى ميم الجمع ضمير نحو ضربتموه وجب في الاعرف رجوع الضم و الواو، لان الضمير لاتصاله صار كبعض حروف الكلمة فكان الواو لم يقع طرفا و جوز يونس حذف الواو و تسكين الميم مع الضمير ايضاً و لم يثبت، ايضاً ما ذهب اليه و اذا لقى ميم الجمع ساكن بعدها ضمت الميم ردا لها الى اصلها و يجوز كسرها كما يجيء.

ثم قال و الكاف للمخاطب مثل التاء فى التصرف، نحوك كما كم ك كما كن و بعض العرب يلحق بكاف المذكر اذا اتصلت بهاء الضمير الفا و بكاف المؤنث ياء حكى سيبويه، اعطيتكاه و اعطيتكيه تشبيها للكاف بالهاء نحو اعطيتهاه و اعطيتهيه قال ابو علي و قد يلحق الياء تاء المؤنث مع الهاء قال رميتيه فاقصدت و ما اخطات الرمية

و ربما كسرت الكاف في التثنية و الجمعين بعد ياء ساكنة او كسرة تشبيها لها بالهاء نحو بكما و بكم و بكن و عليكما و عليكم و عليكن و الكلام في حذف الواو من عليكموا و اسّكان الميم كما مضى في نحو ضربتم انتهى.[۱]

و هذا الكلام حكاية عن نوح عليه السلام لقومه الذين اعتقدوا انه عليه السلام يقهر امته على الاسلام [اى انلزمكم تلك الهداية][۲] اي الهداية الى الاسلام [او الحجة] القائمة على حقية الاسلام [اي انكرهكم على قبولها] اي على قبول تلك الحجة [و نقسركم] اي انجبركم [على الاهتداء بها] اي بتلك الحجة [و الحال، انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام] يعني لا يكون لنا يعني لطائفة الانبياء الزم الامة الهداية و قبول الحجة و البر على دين الحق، فانه لا يقدر على ذلك الا اللّه القادر على كل شيء.

[و عليه] اي على التكذيب في المستقبل ورد [قوله تعالى ﴿هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلَّا الْإِحْسانُ﴾[۳]] اي لا يكون جزاء الاحسان الا الاحسان لا الاسائة [و] عليه ايضاً ورد [قول الشاعر]:[٤]

و هل يذخر الضرغام قوتا ليومه　　　اذا اذخر النمل الطعام لعامه

قال في المصباح: ذخرته ذخرا من باب نفع و الاسم الذخر بالضم اذا اعددته لوقت الحاجة اليه و اذخرته على افتعلت مثله فهو مذخور و ذخيرة ايضاً و جمع الذخر

---

۱. شرح كافيه، ج ۲، ص ٤۱۲.

۲. نور/ ۲۸.

۳. الرحمن/ ٦۰.

٤. البيت لابي علاء المصري تقدم احواله انظر الايضاح في شرح المفصل، ج ۲، ص ٤٤۱.

اذخار مثل قفل و اقفال و جمع الذخيرة ذخائر انتهى فعلم من ذلك ان اذخر اصله اذتخر قلبت التاء ذ الا ثم ادغم.[١]

[و قد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضاً كقوله تعالى ﴿مـا ذا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ﴾[٢] بمعنى اي تبعة] اي ظلامة قال في المصباح التبعة وزان كلمة ما تطلبه من ظلامة و نحوها[٣] [و وبال] ى سوء عاقبة و وخامة و شر [عليهم في الايمان و ترك النفاق و هذا] الاستفهام [للذم و التوبيخ و الا] اي و ان لم يكن للذم و التوبيخ، بل كان الاستفهام على حقيقته لم يصح، لان الايمان مما استقرت العقول السليمة على كونه مصلحة للانسان في الدنيا و الاخرة و اليه اشار بقوله [فكل مصلحة فيه] اذ به ينتظم امر المعاش و المعاد جميعاً كما اشير في ديباجة الكتاب [و التهكم] اما [عطف على الاستبطاء] او على الانكار و ذلك انهم اختلفوا في انه اذا ذكر معطوفات كثيرة ان الجميع معطوف على الاول، او كل واحد عطف على ما قبله، كذا فى المختصر و قال بعضهم الاصل انه معطوف على الاول، و قال بعض اخر ان محل ذلك الاصل ما لم يكن العطف بحرف يقتضي الترتيب كالفاء و الا فهو عطف على ما قبله.

و اما معنى التهكم فقد بيناه في الباب الثاني قبيل تعريف المسند اليه بالاشارة فلا نعيده [نحو أَ صَلاتُكَ تَأْمُرُكَ] يا شعيب بتكليفك ايانا ﴿أَنْ نَتْرُكَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا﴾[٤] و

---

١ . المصباح المنير، ص ٢٠٧.

٢ . النساء/ ٣٩.

٣ . المصباح المنير، ص ٧٢.

٤ . هود/ ٨٧.

انما قدرنا التكليف، لان الانسان لا يومر بفعل غيره و الوجه فى كون الاستفهام للتهكم اي السخرية و الاستهزاء ان شعيباعليه السلام كان كثير الصلوة و كان قومه اذا راوه يصلي تضاحكوا فقصدوا بقولهم اصلوتك تامرك[1] الهزء و السخرية لا حقيقة الاستفهام كذا في المختصر.

التحقير

[و التحقير نحو من هذا] استحقارا لشان المشار اليه، مع انك تعرفه و ذلك لان الاستفهام عن الشيء يقتضي الجهل به المقتضى، لعدم الاعتناء به المستلزم لحقارته، لان الحقير لا يلتفت اليه فلا يعرف.

التهويل

[او التهويل] اي التفظيع و التخويف [كقرائة ابن عباس رضى اللّه عنهما ﴿وَ لَقَدْ نَجَّيْنا بَنِي إِسْرائِيلَ مِنَ الْعَذابِ الْمُهِينِ﴾[2]] و الشاهد في [من فرعون] فانه رضى اللّه عنه قرئه [بلفظ الاستفهام و رفع فرعون] على انه مبتدء و من الاستفهامية خبره او بالعكس على اختلاف الرأيين في امثال المقام قال في الجامي و اذا كان المبتدء مشتملا على ماله صدر الكلام اي على معنى وجب له صدر الكلام، كالاستفهام فانه يجب حينئذ تقديمه حفظا لصدارته، مثل من ابوك، فان من مبتدء مشتمل على ماله صدر الكلام و هو الاستفهام، فان معناه اهذا ابوك ام ذاك و ابوك خبره و هذا مذهب

١ . هود/ ٨٧.

٢ . الدخان/ ٣٠ - ٣١.

سيبويه، و ذهب بعض النحاة، الى ان ابوك مبتدء لكونه معرفة و من خبره الواجب، تقديمه على المبتدء لتضمنه معنى الاستفهام انتهى[1] و اما غيره فقرنه بلفظ من الجارة و جر فرعون بالفتحة، لكونه غير منصرف للعملية و العجمة فهو حينئذ بدل من العذاب و لا شاهد فيه.

و انما كان على تلك القرائة للتهويل، لانه لا معنى لحقيقة الاستفهام ههنا و هو ظاهر بل المراد انه لما وصف اللّه العذاب بالشدة و الفظاعة زادهم تهويلا بقوله من فرعون اي هل تعرفون من هو فى فرط عتوة و شدة شكيمته فما ظنكم بعذاب يكون المعذب به مثله كذا في المختصر.

[و لهذا] اي و لكون هذا الاستفهام للتهويل [قال] اللّه تعالى ﴿إِنَّهُ كانَ عالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾[2] اي متكبرا في ظلمه قال ذلك لزيادة تعريف حاله و تهويل عذابه.

الاستبعاد

[و الاستبعاد] اي عد المستفهم عنه بعيدا بحيث لا يتوقع وجوده [نحو قوله تعالى أَنَّى لَهُمُ][3] اي لكفار مكة [الذِّكْرى] هي اسم مصدر و المصدر التذكرة فالمراد استبعاد، ان يكون لهم الذكرى بقرينة قوله تعالى [﴿وَ قَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ ثم قولوا عنه] و قالوا معلم مجنون.

[هذا] المذكور من المعاني المجازية في الامثلة المتقدمة [كله ظاهر] كما بيناه [و

---

۱ . شرح جامي، ج ۱، ص ۲۰۰.

۲ . الدخان/ ۳۱.

۳ . الدخان/ ۱۳ ـ ۱٤.

الحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد عنه] اي عن الاستفهام [بمعونة القرائن ما يناسب المقام] من المعاني المجازية [و لا ينحصر المتولدات] المجازية [فيما ذكره المصنف] بل يوجد منها اقام اخر لم يذكرها المصنف كالتسوية و الامر و قد ذكرهما ابن هشام في بحث الهمزة [و لا ينحصر ايضاً شيء منها] اي من المعانى المجازية [في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق و تتبع التراكيب] الا ترى ان كيف جاء للتعجب في قوله تعالى ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ﴾[1] قاله السيوطى في اول باب التعجب [فلا ينبغي ان تقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه] اي من غير ان تتجاوزه [بل عليك بالتصرف باستعمال الروية] و الفكر الصائب و النظر الثاقب [و اللّه الهادي] الى حقايق الاشياء.[2]

الامر

[و منها اي من انواع الطلب الامر] بالمعنى المصدرى [و عرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء و احترز بغير الكف عن النهي] لانه كما ياتي طلب الكف عن الفعل استعلاء [و بقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة] و المراد به كما في القوانين من كان له تفوق يوجب اطاعته عقلا كالمولى او شرعا كالنبي و الائمة عليهم السّلام او عرفا كفرعون و امثاله من الجبابرة قال اللّه

---

[1] . البقره/ ٢١.

[2] . شرح الفية ابن مالك لابن الناظم، ص ٨١.

تعالى ﴿إِنَّهُ كانَ عالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾[١] [اولا] يكن عاليا باحد الانحاء الثلاثة [كالدعاء] و هو الطلب من السافل [و الالتماس] و هو الطلب من المساوى.

[و فيه] اي فيما عرفوه به [نظر، لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل] لانه يصدق عليه ما تقدم من تعريف النهى دون الامر، اللهم الا ان يقال كما في القوانين ان مثل اكفف عن القتل يدخل في الامر من حيث ملاحظة الكف بالذات، و انه فعل من الافعال و نهى من حيث انه الة لملاحظة فعل اخر و هو القتل و حال من الاحوال هذا،[٢] و لكن الاولى كما في القوانين زيادة لفظ القول، و ذلك بان يقال: طلب فعل غير كف بالقول على جهة الاستعلاء ليخرج طلب الفعل بالاشارة و نحوها فانه ليس امرا عندهم.

[ثم اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر] التي يذكرها المصنف في المتن الآتي [لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط] و ليعلم انه ليس المراد من وضع صيغة الأمر، ان قم مثلاً معناها الحقيقي الموضوعة هي له الوجوب، بل المراد ان معناها الحقيقي طلب القيام على سبيل الحتم و اللزوم، بحيث يلزم منه المنع من الترك و قس على ذلك سائر الاقوال.

[و قيل للندب فقط و قيل للقدر المشترك بينهما و هو الطلب على جهة لاستعلاء] في كون ذلك قدرا مشتركا بين الوجوب و الندب، مع كون المراد من الاستعلاء معناه الحقيقي تأمل بل منع و كيف كان فالاشتراك حينئذ معنوي [و قيل هي مشتركة بينهما، لفظاً] اي انها وضعت لكل واحد من المعنيين بوضع مستقل لا للقدر الجامع بينهما

---

١ . الدخان/ ٣١.

٢ . قوانين الاصول، ص ١٣٦، الطبع القديم.

[و قيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك] حتى تكون مشتركة معنوية [و بين الاشتراك اللفظي] بالمعنى الذي بيناه [و قيل هي مشتركة بين الوجوب و الندب و الاباحة موضوعة لكل منها] فتكون مشتركة لفظاً بين هذه المعاني الثلاثة [و قيل للقدر المشترك بين] هذه المعاني [الثلاثة و هو الاذن] فتكون مشتركة بين هذه المعاني الثلاثة معنى.

و ليعلم ان الاقوال في المقام ليست بمخصرة فيما ذكر ههنا لانها كما ادعى بعضهم ترتقي الى ستة و عشرين، قولا و لكل واحد من الاقوال ادلة مذكورة في محلها مع النقض و الابرام [و] لكن [الاكثر] اي اكثر الاصوليين [على كونها] اي الصيغة [حقيقة في الوجوب] لذا نسبه المعظم الى المشهور.[1]

عدم وثوق المصنف للاصوليين

[و لما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك] الاقوال [لم يجزم المصنف بشيء، و اشار الى ما هو اظهر عند العقل لقوة اماراته] جمع الاماره بفتح الاول كالشرافة قال الخواجه نصير الدين في التجريد ملزوم العلم دليل و ملزوم الظن امارة [فقال و الاظهر ان صيغته] اي صيغة الامر من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد و غيرها [اي غير المقترنة باللام نحو اكرم عمراً و رويد بكراً] اي امهل بكراً [و في هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة و تختص بالفاعل غير المخاطب] اي الغائب و المتكلم وحده او مع الغير لكن هذين قليل كما بيناه في الكلام المفيد و قد تستعمل للمخاطب نحو قوله تعالى فبذلك فلتفرحوا بتاء الخطاب

---

[1] . انظر تشريح الاصول، ص ١١٣.

في قرائة جماعة كما بيناه هناك.

[و الثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل] اللغوي اي المصدر [من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة] اي التاء [و الثالث اسم دال على طلب الفعل و هو عند النحاة من اسماء الافعال كما قال في الالفية[١]

و الامر ان لم يك للنون محل فيه هو اسم نحو صه و حيهل

و الاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر، اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما النحويون امراً سواء استعملا في حقيقة الامر] نحو قوله تعالى ﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ﴾[٢] و نحو ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[٣] [او] استعملا [في غيرها] اي في غير حقيقة الامر [حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم] اما الاصوليون فلا يسمونهما امراً، الا اذا استعملا في حقيقة الامر [و اما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين] اي باب الفعل و الاسم و اما الاصوليون فكما تقدم [موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حالكون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه] عقلا او شرعا او عرفا كالامثلة المتقدمة [اولا] يكون عاليا لكن طلب مستعليا كالسراق و اشباههم من السفلة الذين يطالبون الافعال من غيرهم استعلاء من دون ان يكون فيهم جهة علو باحد الوجوه الثلاثة و الحاصل ان الاستعلاء لا يستلزم العلو، فانه قد يوجد

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٥، ٣٤، ٥٦ و ٦٤.

٢ . البقره/ ٤٣ بهذا تعبيرات متعدد في القرآن الكريم.

٣ . آل عمران/ ١٠٤.

العلو بدون الاستعلاء و قد يوجد الاستعلاء بدون علو، لان الاستعلاء عد الامر نفسه عالياً بان يكون الطلب الصادر منه على وجه الغلظة و هذا المعنى يصح من المساوى بل من الادنى كما تراه و نرى لا سيما من السفلة [التبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء و التبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة] لا من التنصيص فانه اقوى من كل امارة.

التفاوت بين الحقيقة و المجاز عند السيوطي

قال السيوطي: في المزهر قال الامام و اتباعه الفرق بين الحقيقة و المجاز، اما ان يقع بالتنصيص او بالاستدلال، اما التنصيص فمن وجهين أحدهما ان يقول الواضع هذا حقيقة و ذاك مجاز، او يقول ذلك ائمة اللغة قال الصفي الهندي لان الظاهر انهم لم يقولوا ذلك الا عن ثقة فتامل.

و الثاني ان يقول الواضع "هذا حقيقة او هذا مجاز، فيثبت بهذا احدهما و هو ما نص عليه، و اما الاستدلال فبالعلامات فمن علامات الحقيقة تبادر الذهن الى فهم المعنى و العراء عن القرنية، اي سمعنا اهل اللغة يعبرون عن معنى واحد بعبارتين و يستعملون احداهما بقرنية دون الاخرى، فنعرف ان اللفظ حقيقة في المستعملة بدون القرنية لانه لو لا استقر انفسهم على تعيين ذلك اللفظ لذلك المعنى بالوضع لم يقتصر و اعادة.

و من علامات المجاز اطلاق اللفظ على ما يستحيل تعلقه، به و استعمال اللفظ في المعنى المنسي كاستعمال لفظ الدابة في الحمار فانه موضوع في اللغة لكل ما يدب على الارض.

و في تعليق الكيا قد ذكر القاضي ابو بكر فروقا بين الحقيقة و المجاز فمن ذلك ان

الحقيقة يقاس عليها، و المجاز لا يقاس عليه فان من وجد منه الضرب يقال ضرب يضرب، فهو ضارب فيطلق هذا الاسم على كل ضارب اذ هو حقيقة، فيطلق ذلك على من كان في زمن واضع اللغة و على من ياتي بعده، و لا يقال اسئل البساط و اسئل الثوب بمعنى صاحبه قياسا على و اسئل القرية.

و الثاني ان الحقيقة يشتق منها النعوت يقال امر يامر فهو امر و المجاز لا يشتق منه النعوت و التفريعات، الثالث ان الحقيقة و المجاز يفترقان في الجمع فان جمع امر الذي هو ضد للنهي او امر و جمع الامر الذي هو بمعنى القصد و الشأن امور انتهى.[1]

دليل السكاكي

[قال صاحب المفتاح و اتفاق ائمة اللغة] بالمعنى الاعم الذي تقدم قبيل الفن الاول عند قول المصنف منه ما يتبين في علم متن اللغة فراجع ان شئت [على اضافة] [نحو قم و ليقم الى الامر بقولهم] ان قم و ليقم [صيغة الامر و مثال الامر و لام الامر دون ان يقولوا] ان قم و لقم [صيغة الاباحة او لام الاباحة] او مثال الاباحة [مثلاً يمد] اي يعين اي يساعد [كونها] اي كون صيغته [حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه] اي هذا الطلب [حقيقة الامر] حاصله ان المضاف اليه في قولهم صيغة الامر، و مثال الامر و لام الامر حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء، فكونه كذلك يمد و يعين على ان المضاف اي الصيغة اي قم و ليقم و رويد ايضاً حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء، فيكون معنى قولهم صيغة الطلب على سبيل الاستعلاء لا صيغة الاباحة او الندب و نحوهما، لان الاصل في المضاف اليه اعني الامر ان يحمل على

[1] . المزهر، ج ١، ص ٣٦٣، دارالاحياء التراث العربي.

حقيقته التي هي الطلب على سبيل الاستعلاء و كذلك معنى قولهم مثال الامر و لام الامر مثال الطلب المذكور و لامه لامثال الاباحة و لام الاباحة و نحوها لما ذكرنا من الاصل.[١]

رد الشارح ملا سعد

[و فيه] اي في كون الاضافة المذكورة ممدا و معينا لكون الصيغة حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء [نظر لانا لا نسلم ان الامر في قولهم) اي ائمة اللغة بالمعنى الاعم المشار اليه انفاً [صيغة الامر مثلاً بمعنى طلب الفعل استعلاء] لان ذلك معناه العرفى المتبادر منه او اللغوي او الاصولي على ما ادعاه صاحب القوانين، و لذلك يستدل على كونه بهذا المعنى بالتبادر و بالايات و بفهم اهل اللغة كما فى قصة بريرة كما اشار اليها فى القوانين[٢] [بل الامر في عرفهم] اي ائمة اللغة و لا سيما الصرفيين منهم [حقيقة في] قسم من اقسام الكلمة التي عرفوها بانه لفظ مستقل دال بالوضع تحقيقاً او تقديراً او منوى معه كذلك و ذلك القسم [نحو قم و ليقم و نحو ذلك] من الافعال التي تقبل النون المؤكدة، و لا يشترط فى ذلك كونها مستعملة فى طلب الفعل استعلاء قال الرضي على قول بن الحاجب الامر صيغة يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة اقول لو قال صيغة يصح ان يطلب بها الفعل، لكان اصرح فى عمومه، لكل ما يسميه النحاة امرا و ذلك انهم يسمون به كل ما يصح ان يطلب بها الفعل من القاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة سواء طلب به الفعل

---

١ . المصباح، ص ٤٢٨.

٢ . قوانين الاصول، مبحث الاوامر.

على سبيل الاستعلاء و هو المسمى امراً عند الاصوليين نحو قولك اضرب على وجه الاستعلاء او طلب به الفعل على وجه الخضوع من اللّه تعالى و هو الدعاء نحو اللهم ارحم، او من غيره و هو الشفاعة او من دون ان يطلب به الفعل بل كان على وجه الاباحة، نحو كُلُوا وَ اشْرَبُوا او للتهديد نحو ﴿اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ﴾[۱] او غير ذلك من محامل هذه الصيغة و انما سمى النحاة جميع ذلك امراً لان استعمال هذه الصيغة فى طلب الفعل على وجه الاستعلاء و هو الامر حقيقة اغلب و اكثر و ذلك كما سموا نحو المائت و الضائق اسم الفاعل لان هذه الصيغة فيما هو فاعل حقيقة كالضارب و القاتل اكثر و كذا الكلام في النهى فان قولك لا تؤاخذني في نحو اللهم لا تؤاخذني بما فعلت نهى في اصطلاح النحاة و ان كان دعاء فى الحقيقة انتهى.[۲]

و الحاصل ان لفظ الامر اي .. أ .. م .. ر في قولهم صيغة الامر ليس بمعنى طلب الفعل استعلاء بل بمعنى لفظ خاص و هو ما يقبل النون المؤكدة، ان امر بالمعنى المذكور فهم منه فهذا خلط نشاء من اشتراك لفظ الامر، بين ما هو بمعنى طلب الفعل استعلاء، و بين ما هو بمعنى اللفظ الخاص او من الخلط بين الاصطلاحين ان قلنا بان العرف العام و اهل اللغة من اهل الاصطلاح.

قال الجامي: على قول ابن الحاجب الامر هكذا في بعض النسخ و في بعضها مثال الامر، و كان المراد به صيغة الامر فانهم يطلقون امثلة المضارع و يريدون صيغتها و في بعض الشروح، انما قال: مثال الامر لان الامر كما اشتهر في هذا النوع من الافعال اشتهر في المعنى المصدرى ايضاً فاراد النص على المقصود و هو في

---

۱ . فصلت/ ٤٠.

۲ . قوانين الاصول، مبحث الاوامر موضح القوانين، ص ۳۳٦.

اصطلاح النحويين و الاصوليين مخصوص بالامر بالصيغة كذا ذكره المصنف في شرحه انتهى[۱] و قال المحشى هناك و الوجه ان يقال الامر في السنة الصرفيين يشمل الامر باللام و هو الاصطلاح المشتهر فيما بين المحصلين.[۲]

[و اضافة] الصيغة و المثال اليه] اي الى الامر بمعنى اللفظ الخاص [من اضافة العام الى الخاص] نظير اضافة الشهر الى رمضان او اضافة اليوم الى الجمعة و نحو ذلك [بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي و المضارع و امثالها] اي صيغة اسماء الفاعلين و المفعولين و نحوهما كما ان تينك الاضافتين في مقابلة شهر شوال و يوم السبت و نحوهما من الشهور و الايام [فليتامل] فان المقام دقيق و بالتامل حقيق.

نقد الجواب

[و] لكن [يمكن ان يجاب] عن النظر المذكور [بانا سلمنا ذلك] النظر اي سلمنا ان الامر ليس في عرفهم بمعنى طلب الفعل استعلاء، بل الامر في عرفهم حقيقة في نحو قم و ليقم و نحو ذلك الخ [لكن تسميتهم نحو قم و ليقم امرا دون الاباحة مثلا] مع كون الاباحة و غيرها مما ياتي ايضاً من معاني الامر في عرفهم في الجملة [تمد ذلك في الجملة] اي تمد و تعين كونها اي الصيغة حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء في الجملة اي يصير موجبا للاحتمال و الاشعار بل للظن بذلك [و ان لم تصلح] تلك التسمية [دليلا عليه] لان غاية ما توجبه تلك التسمية الاشعار او الظن و الظن لا يغني من الحق شيئا فكيف بالاشعار و الاحتمال.

---

۱. شرح ملا جامی، ج ۲، ص ۲۹۱.

۲. شرح ملا جامی، طبعة الحجری، ص ۳٤۰.

استعمالات آخر لصيغة الامر ذكرها الشيخ الطوسي فى التبيان

[و قد تستعمل صيغة الامر لغيره اي غير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام] من المعاني المجازية، و هى مع ما ذكر في ضمن الاقوال انفاً ترتقي على ما ذكره بعض المحققين في حاشية المعالم الى اربعة عشر معنى غير ما ادعى الخطيب[١] ان الا ظهر كونها موضوعة له [و ذلك بان لا تكون لطلب الفعل اصلاً او تكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين] و العلاقة العموم و الخصوص و ان شئت فقل العلاقة كون الجامع بينهما الاذن بالمعنى الاعم و ليعلم انه قد تقدم في بحث العطف على المسند اليه ما بظاهره ينافي هذا اذ المستفاد مما ذكر هناك ان الاباحة انما هو مدلول لفظة او لا الفعل المذكور معها، و ان كان يظهر مما ذكره ابن هشام ان للفعل مدخلا في ذلك فراجع ان شئت.

[و التهديد اي التخويف] و العلاقة السببية فان ايجاب الشيء او تحريمه يستلزم التخويف على مخالفته [و هو اعم من الانذار لانه] اي الانذار [ابلاغ] من الغير [مع تخويف] نحو قوله تعالى ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾[٢] [و في المصباح] للجوهرى [هو] اي الانذار [تخويف مع دعوة][٣] و قريب من ذلك ما ذكره في المعالم في بحث الخبر الواحد و هذا نصه الانذار هو الابلاغ ذكره الجوهرى قال و لا يكون الا

---

١ . معالم الاصول، طبعة الحجرية، فى مبحث الامر.

٢ . ابراهيم/ ٣٠.

٣ . المصباح المنير، ص ٥٩٨.

في التخويف و قريب من ذلك في الجمهرة و القاموس انتهى.[١]

[فالتهديد نحو ﴿اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ﴾[٢]] لظهور ان ليس المراد الامر بكل عمل شانوا [و التعجيز] اي اظهار عجز المخاطب و اثباته [نحو ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[٣]] اذ ليس المراد طلب اتيانهم بسورة من مثله، لكونه محالاً فالغرض اثبات عجزهم من الاتيان [و التسخير] اي جعل الشيء مسخرا منقادا لما امر به و ذليلا اذ التسخير هو الذل في العمل و منه قوله تعالى ﴿سُبْحانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنا﴾[٤] هذا اي ذلله لنركبه و قوله فلان سخره السلطان و العلاقة فيه و في الاهانة الشباهة المعنوية مع المامورية و هي تحتم الوقوع و قيل هي الطلب فتامل و الفرق بينه و بين التكوين نحو ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[٥] ان ايجاد الشيء على حالة بعد ان كان على حالة اخرى و التكوين ايجاد الشيء ابتداء بعد ما لم يكن فالتسخير [نحو ﴿كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ﴾[٦]] لانهم كانوا على حالة الانسانية فصار و اقردة من دون ان يكون ذلك باختيارهم.

---

١. معالم الدين، بحث خبر الواحد.

٢. ابراهيم/ ٣٠.

٣. البقره/ ٢٣.

٤. الزخرف/ ١٣.

٥. يس/ آخر.

٦. البقره/ ٦٥.

[و الاهانة نحو ﴿كُونُوا حِجارَةً أَوْ حَدِيداً﴾[١]] او خلقا مما يكبر في صدوركم [اذ ليس الغرض] في الاية الاولى [ان يطلب منهم كونهم قردة او] يطلب في الاية الثانية كونهم [حِجارَةً] أَوْ حَدِيداً [لعدم قدرتهم على ذلك] و ذلك واضح [لكن في التسخير تحصيل الفعل و هو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة و انهم مسخرون له منقادون لامره و] لكن [في الاهانة لا يحصل] الفعل [اذ لا يصيرون حجارة] و لا حديدا [و انما الغرض اهانتهم و قلة المبالاة بهم] اي بالكفرة.

[و التسوية] و العلاقة هي المضاده، لان التسوية بين الفعل و الترك مضادة لوجوب الفعل [نحو قوله تعالى] في سورة الطور ﴿اصْلَوْها [فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا﴾[٢]] سواء عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون [و الفرق بينهما] اي التسوية [و بن الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل] اي المجالسة مع احدهما [فابيح له و اذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك و في التسوية كانه] اي المخاطب [توهم ان احد الطرفين من الفعل و الترك] اي الصبر و عدمه [انفع و ارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك] التوهم [و سوى بينهما] اي بين الفعل و الترك [و التمني] و العلاقة بينه و بين الامر مطلق الطلب [نحو قول امرء القيس]:[٣]

الا ايها الليل الطويل الا انجلي   بصبح و ما الا صباح منك بامثل

[الا صباح الصبح و الانجلاء الانكشاف] فخلاصة معنى البيت ان الشاعر [يقول] لليلة [ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال و ليس الصبح بافضل منك عندي لاني

---

١ . الاسراء/ ٥٠.

٢ . الطور/ ١٦.

٣ . قدم احوال الشعر فى ديوانه، ص ١٨.

اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا] فهما متساويان لا فرق بينهما في ذلك فلا فضل عندي لاحدهما على الاخر [او لان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم] على مثل ازدحامها في الليل لانه [فليس الغرض] من الامر اي قوله انجلي [طلب الانجلاء من الليل، لانه] اي الليل [لا يقدر على ذلك] لانه بيد اللّه عز و جل [لكنه يتمنى ذلك] الانجلاء ابتداء [تخلصا عما غرض له في الليل من تباريح الجوي] التباريح بالحاء المهملة الشدائد مفرده التبريح بمعنى الشدة و الجوي بالجيم الحرقة من حزن او عشق و يقال له بالفارسية [سوزش] و اليه اشار الشاعر الفارسي بقوله:

وعده وصل چون شود نزديك　　　آتش عشق تيزتر گردد

و قريب من هذا قوله [و لو اعج الاشواق] يقال هوى لاعج لحرقة الفؤاد من الحب، فان قلت: حمل المثال على الترجي اولى من حمله على التمني لانه قد سبق انه يشترط في التمني ان يكون المتمني، محالاً او ممكناً لا طماعية فيه و لا توقع قلت [و لاستطالته تلك الليلة] اي لكونْ تلك في نظره طويلة [كانه] اي الشاعر [لا يرتقب انجلائها و ليس له طماعية فيه] اي في الانجلاء [و لا توقع] اي و لا انتظار في حصول الانجلاء فاشبه المحالات و الممكنات التي لا طماعية فيها و لا توقع [فلهذا يحمل على التمني دون الترجي] لان الترجي انما يكون في الممكن الذي يطمع في وقوعه و يتوقع حصوله عادة.

احتمال التداخل فى البيان

فان قلت قد سبق ان التمني من اقسام الطلب و عرفه بانه طلب حصول شيء على سبيل المحبة فصيغة الامر اذا استعملت في التمني كانت مفيدة لطلب الفعل، فكيف جعله من القسم الاول، و هو ان لا يكون لطلب الفعل اصلاً.

رد الاحتمال

قلت كانه اراد ان القسم الاول ما يفيد الطلب المعتبر في الامر اصلاً، اعني ما يستدعي امكان المطلوب و ما لا يفيد هذا الطلب اصلاً جاز ان يفيد نوعا اخر من الطلب فلا اشكال فتامل.

القسم الثانى

[و الى] القسم [الثاني] من المعانى المجازية التي تستعمل صيغة الامر فيها [اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار بقوله و الدعاء نحو «رَبِّ اغْفِرْ لِي»[1] فانه طلب الفعل] اي الغفران من العالى [على سبيل التضرع] لا على سبيل الاستعلاء، و الا لم يكن دعاء و الوجه في ذلك يظهر مما تنقله عن المختصر بعيد هذا.

[و الالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء و بدون التضرع ايضاً هذا و لكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء.

بيان صاحب المختصر

قال في المختصر فان قيل اي حاجة الى قوله بدون الاستعلاء مع قوله لمن يساويك رتبة قلت قد سبق ان الاستعلاء لا يستلزم العلو فيجوز ان يتحقق من

---

١ . الاعراف/ ١٥١.

المساوى بل من الادنى ايضاً انتهى.[١]

[و لا يذهب عليك ان الظاهر من المقام بل صريحه كما بينا لك ان الصيغة مستعملة في نفس المعاني المذكورة و لكن الظاهر من كلام الهروي في كفايته خلاف ذلك و هذا نصه ربما يذكر للصيغة معان قد استعملت فيها و قد عد منها الترجى و التمني و التهديد و الانذار و الاهانة و الاحتقار و التعجيز و التسخير الى غير ذلك و هذا كما ترى ضرورة ان الصيغة ما استعملت في واحد منها بل لم تستعمل الا في انشاء الطلب الا ان الداعي الى ذلك كما يكون تارة هو البعث و التحريك نحو المطلوب الواقعى، يكو اخرى احد هذه الامور كما لا يخفى.

و قصارى ما يمكن ان يدعى ان تكون الصيغة موضوعة، لانشاء الطلب فيما اذا كان بداعى البعث و التحريك لا بداع اخر منها، فيكون انشاء الطلب بها بعثا حقيقة و انشائه بها تهديدا مجازا و هذا غير كونها مستعملة في التهديد و غيره فلا تغفل.

[ثم الامر قال السكاكى حقه الفور] الفور مصدر قولك فارت القدر فورا اذا غلت فاستعير للسرعة، ثم سميت به الحالة التي لا ريث فيها اي لا بطؤ فيها و لا لبث يقال جاء فلان من فوره اي من ساعته و المراد هنا وجوب الفعل عقيب ورود الامر في اول ازمنة الامكان فجواز التراخى موكول الى القرينة و ذلك مذهب بعض الاصوليين [لانه] اي الفور [الظاهر من الطلب عند الانصاف] اي عند انصاف النفس لا عند الحمية و الجدال و هذا اشارة الى ان القائل بعدم الفور غير منصف و ذلك لان الظاهر من الطلب الفور [كما في الاستفهام و النداء] فانه لا خلاف في انهما لطلب الجواب و الاقبال فورا و الظاهر ان ذلك مقتضى مطلق الطلب لا لخصوصية فيهما فكذلك الامر.

---

١ . المختصر المعاني، ص ١٤١.

[و لتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول] الى الامر الثاني [دون الجمع بين الامرين و ارادة التراخى] اي من غير ان يتبادر ان الامر، اراد بامره الثاني الجمع بين الشيئين مع تراخى احدهما [فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال: له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الى الفهم الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام و الاضطجاع مع تراخى احدهما] هذا حاصل ما قاله السكاكى في المفتاح.

[و] لكن [فيه] اي فيما قاله السكاكى من الوجهين [نظر] اما في الوجه الاول، فلان الامر كما مر تعريفه هو طلب الفعل استعلاء و هو اعم من الفور و التراخى و لا دلالة للعام على الخاص، و انما يفهم الفور بالخصوص اذا كان هناك قرينة تدل على الفور، و اما في الوجه الثاني فلانا لا نسلم ان التغيير يتبادر الى الفهم من غير قرينة، تدل على الفور لما ذكرنا في بيان النظر في الوجه الاول و الى اجمال ما ذكرنا اشار بقوله [لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام من القرائن] الدالة على الفور او التراخى و على تغيير الامر الاول [بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء و الفور و التراخى مفوض الى القرينة كالتكرار و عدمه، فانه لا دلالة للامر على شيء منهما] و قد بين ذلك في الاصول مستقصى.

استعمال النهى فى غير الطلب

[و منها اي من انواع الطلب النهى و هو طلب الكف عن الفعل استعلاء] على قول او طلب الترك على قول اخر، كما ياتي بعيد هذا [و له حرف واحد و هو لا الجازمة] لفظاً [في نحو قولك لا تفعل] يا زيد او محلاً في نحو قولك لا تفعلن يا هند [و في عرف النحاة] و الصرفيين اي في اصطلاحهم [تسمى نفس هذه الصيغة] التي دخلت

عليها لا الجازمة [نهيا في اي معنى] من المعانى الاتية [استعمل] و ذلك [كما يسمى] نفس صيغة [افعل] في عرفهم [امرا] في اي معنى استعمل و قد تقدم بيانه. [و هـو] اي النهى [كالامر] في اشتراط [الاستعلاء] لا العلو [لانه] اي اشتراط الاستعلاء [المتبادر] منه [الى الفهم و] لكن [ليس كالامر في عدم الفور و عدم التكرار، إذ الحـق ان النهـى يقتضى الفور و التكرار] بنفسه لا بالقرائن بخلاف الامر، فان الحق ان دلالتـه عليهمـا كما تقدم انفاً بالقرائن لا بنفسه.

تفصيل السكاكي

و قد فصل السكاكي تفصيلاً غير معهود عندهم، و اليه اشار بقوله [و قال السكاكى ان كان الطلب بالامر و النهى راجعا الى قطع] الشيء [الواقع] اي الحاصـل الموجـود [كقولك] في الامر [للساكن تحرك و] كقولك في النهى [للمتحرك لا تتحرك فالاشبه] اي فالاظهر و الاولى و الانسبُ بالمتفاهم العرفى [المرة] لا التكرار [و ان كان] الطلب بهما [راجعا الى اتصال] الشيء [الواقع] و استمراره [كقولك فى الامر للمتحرك تحرك اى] اطلب منك الحركة [في الاستقبال] كما انك متحرك في الحـال [و] كقولـك [فـي النهى للمتحرك لا تسكن] اي اطلب منك عدم السكون في الاستقبال كمـا انـك غيـر ساكن في الحال [فالاشبه الاستمرار] و الدوام لا المرة.

[و قد يستعمل] النهى [في غير طلب الكف عن الفعل] استعلاء كما هو مـذهب البعض، او طلب الترك] استعلاء [كما هو مذهب البعض] الاخر [فانهم] و لا سـيما الاصوليون منهم [قد اختلفوا في ان مقتضى النهى] هل هو [كف النفس عـن الفعـل بالاشتغال باحد اضداده] ان لم يكن له صارف عن المنهى عنه، او قلنا: ببقاء الاكوان و عدم الإحتياج الى المؤثر، و الا فلا يحتاج في الأمتثال الى الأشتغال بفعـل شـيء

من الاضداد، و التفضيل موكول الى كتب الاصول و الاشتغال باحد الاضداد، بان يخرج من الدار مثلاً حتى لا يصدر منه الزناء مثلاً [او] هو [ترك الفعل و هو نفس ان لا يفعل] و لكل من القولين ادلة مذكورة في محله [و المذهبان متقاربان] و الفرق بينهما على ما قيل، انه على الاول لا يحصل الامتثال بالترك، لا عن قصد كان ترك ذاهلاً او ناسياً و يحصل على الثاني بذلك فمن ترك شرب الخمر ذاهلاً او ناسياً لا يكون ممتثلا على الاول، للنهى عن شربها بخلاف الثانى، فانه عليه يكون ممتثلاً له فتامل.

[ففي الجملة قد يستعمل النهي فى غير معناه] على كلا المذهبين [و ذلك بان يستعمل لا لطلب الكف او الترك كالتهديد] اي التخويف [كقولك لعبد] لك [لا يمثل امرك] مع القدرة على الإمتثال [لا تمتثل امري، فانه ظاهر ان ليس المراد] من هذا القول حينئذ [طلب كفه عن الأمتثال] لأن عدم الأمتثال حاصل فالمراد التهديد مع السخط.

[او يستعمل] النهى [لطلب الكف او الترك لكن لا على سبيل الأستعلاء] و الغلظة [بل اما ولى سبيل التضرع] و المسكنة [فتكون دعاء نحو اللهم لا تشمت بي اعدائي] و لا تكلني الى نفسى طرفة عين ابدا [او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الأخ] و نحو قوله تعالى حكاية ﴿يا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[1] فتأمل [و قد يستعمل الامر و النهي لطلب الدوام و الثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك]، فالفعل [نحو ﴿اهْدِنَا الصِّراطَ

---

١ . اللقمان/ ١٣.

﴿الْمُسْتَقِيمَ﴾[1]] و الترك نحو [وَ لا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ] يا محمد صلّى اللّه عليه و آله [﴿غافِلًا] عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾[2] [اى دم و اثبت على ذلك اي على الهداية و عدم الحسبان و قد تقدم ذلك في المنقول عن السكاكي انفاً فلا وجه لأعادتها فتامل.

[و هذه الأربعة يعنى التمنى و الأستفهام و الأمر] و لو كان دعاء او التماسا [و النهي] كذلك كما يظهر من قول الناظم:[3]

و بعد غير النفي جرما اعتمد   ان تسقط الفا و الجزاء قد قصد

و اما العرض فسياتي الكلام فيه عنقريب و كذلك التخصيص [يجوز تقدير الشرط و ايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان] الشرطية [المضمرة مع] فعل [الشرط] او بنفس هذه الاربعة اصالة او نيابة عن الجازم كما قال الرضى و انجزام الجزاء بهذه الاشياء لا بيان مقدرة مذهب الخليل، لأنه قال ان هذه الأوائل كلها فيها معنى الشرط، فلذلك انجزم الجواب و مذهب غيره، ان مع إالشرط مقدرة بعدها و هي دالة على ذلك المقدر و لعل ذلك، لأستنكارهم اسناد الجزم الى الفعل و ليس ما استبعدوه ببعيد، لأنه اذا جاز ان يجزم الاسم المتضمن معنى ان فعلين فما المانع من جزم الفعل المتضمن معناها فعلا واحداً انتهى.[4]

[كقولك في التمنى ليت لي ما لا انفقه] بسكون القاف للجزم [اى ان ارزقه] بالبناء للمفعول [انفقه] بالجزم و مثل الجامى بهذا المثال، ثم قال لأن المعنى ان يكون لي

---

١. الفاتحة/ ٦.

٢. ابراهيم/ ٤٢.

٣. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٥٥.

٤. شرح الكافيه، ج ٢، ص ٢٦٥.

مال انفقه [و] كقولك [في الأستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك] و مثل الجامى هل عندكم ماء فاشربه ثم قال لأن المعنى ان يكن عندكم ماء اشربه، [و] كقولك [في الامر اكرمني اكرمك اي ان تكرمني اكرمك] و مثل الجامى بقوله زرني اكرمك ثم قال اي ان تزرنى اكرمك [و] كقولك [في النهى لا تشتمنى يكن خيرا لك اي لا تشتمنى يكن خيرا لك] و مثل الجامى بقوله لا تفعل الشريكين خيرا لك ثم قال اي ان لم تفعله يكن خيراً لك.

تقدير الشرط بعد الأربعة

[و قد ذكر في تحقيقه] اي في تحقيق جواز تقدير الشرط بعد هذه الاشيناء الأربعة و ايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط [وجهان احدهما ان هذه الأربعة فيها معنى الطلب، و الطلب لا ينفك عن سبب حامل للطالب عليه] اي على الطلب مثلاً اذا قلت ليت لي مالا فانفقه فقد ذكرت الطلب و هو ليت لي مالا ثم ذكرت بعده الأنفاق الذي هو سبب حامل لك على الطلب [فوجود ذلك السبب الحامل] اعني الأنفاق [مسبب عن ذلك الطلب في الخارج لأن العلة الغائبة] كالأنفاق في المثال [بوجودها] الخارجي [معلولة للعلة الفاعلية و ان كانت] تلك العلة الغائية [بمهيتها] المتصورة في عالم العقل اي في الذهن [علة لعلية العلة الفاعلية و لذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم في الذهن على المعلول و تتاخر في الخارج عنه.

بيان القوشجى

قال القوشجي في اول الفصل الثالث من التجريد ما خلاصته ان العلة ما يحتاج اليه امر في وجوده ثم المحتاج اليه اما جزء للمحتاج او امر خارج عنه و الأول اما ان

يكون به الشيء بالفعل كالهيئة للسرير فهو الصورة و اما ان يكون الشيء به بالقوة كالخشب للسرير فهو المادة.

و الثاني اعنى ما يكون خارجاً اما ما منه الشيء كالنجار للسرير و هو الفاعل و الموثر، و اما ما لأجله الشيء كالجلوس على السرير و هو العلة الغائية و الغاية انما تكون علة بحسب وجودها الذهني و اما بحسب وجودها الخارجي، فهي معلولة لمعلولها لترتبها عليه و تاخرها عنه في الوجود فلها اعني الغاية، علاقتاً العلية و المعلولية بالقياس الى شيء واحد لكن بحسب وجوديها الذهنى و الخارجي انتهى ملخصاً.[1]

[و هذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل و لما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل] يعنى العلة الغائية كالانفاق في المثال [مسبباً عن الطلب في الخارج مفهوماً من ذكر الطلب] يعنى من ذكر ليت لي ما لا في المثال [و دل عليه] اي على كون وجود السبب الحامل مسبباً عن الطلب في الخارج (ذكر المسبب) اي الانفاق (الذي يصلح) ان يكون (سبباً حاملا عليه) اي الطلب (اغنت هذه القرنية) المبنية بقوله و لما كان ذلك الخ (عن ذكر حرف الشرط و السبب) فعل الشرط المقدر اي ان ارزقه فتدبر جيداً.

بيان المحقق الرضى

(و ثانيهما) ما يظهر من كلام الرضى و حامله (ان كل كلام) خبريا كان او انشائيا (لا بد فيه من حامل للمتكلم عليه، و الحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب

---

[1] . شرح القوشجى على التجريد، الطبعة الحجريه، ص ١.

مضمونة) او العلم به على ما تقدم في اول بحث الاسناد الخبري (و) الحامل (على) الكلام الانشاني (الطلبى كون المطلوب) كالمال مثلاً (مقصود المتكلم اما لذاته) كالمال يطلبه البخلاء ﴿الذين يكنزون الذهب و الفضة و لا ينفقونهما في سبيل الله﴾[١] (او لغيره) كالانفاق مثلاً (يعني يتوقف ذلك الغير) اي الانفاق مثلاً على حصوله) اي على حصول المال مثلاً[٢] (و توقف غيره على حصوله هو معنى الشرط) كما صرح بذلك الجامي في بحث المبتدء و الخبر و لكن لا بد ههنا من ذكر كلام له ذكره في بحث فعل المضارع و هذا نصه و كلم المجازاة المذكورة من قبل تدخل على الفعلين لسببية الفعل الاول و مسببية الفعل الثاني اي تجعل الفعل الاول سبباً و الثاني مسبباً و في شرح المصنف و كلم المجازاة لا تجعل الشيء سبباً لشيء فالمراد بجعلها الشيء سبباً ان المتكلم اعتبر سببية شيء لشيء بل ملزومية شيء لشيء و جعل كلم المجازاة دالة عليها و لا يلزم ان يكون الفعل الاول سبباً حقيقياً للثاني الا خارجاً و لا ذهناً بلى ينبغي ان يعتبر المتكلم بينهما نسبة يصح بها ان يوردهما في صورة السبب و المسبب بل اللازم و الملزوم كقولك ان تشمتني اكرمك فالشتم ليس سبباً حقيقياً للاكرام و الاكرام مسبباً حقيقياً له لا ذهناً و لا خارجاً لكن المتكلم اعتبر تلك النسبة بينهما، اظهاراً لمكارم الاخلاق، يعني انه منها بمكان يصير الشتم الذي هو سبب الاهانة عند الناس سبب الاكرام عنده انتهى[٣] فاحفظ ذلك اذبه يرتفع كثير من

---

١ . التوبه/ ٣٤.

٢ . شرح الكافيه، ج ٢، ص ٢٦٥.

٣ . شرح ملا جامى، ج ١، ص ٣٠٦.

الايرادات التي يرد في المقام في الامثلة التى ذكروها له (فاذا ذكرت) انت ايها المتكلم (الطلب) يعني ليت لى مالا مثلاً (و لم تذكر بعده ما يصلح توقفه) اي توقف الطلب (على المطلوب) اي المال مثلاً، فيصير طلبك مجملاً فحينئذ (جوز المخاطب كون ذلك المطلوب) اي المال مثلاً مقصوداً لنفسه) بان تريد ان تكنزه (و) جوز المخاطب كون ذلك المطلوب (لغيره) اي للانفاق.

(و ان ذكرت بعده) اي بعد الطلب (ذلك) الذي يصلح توقفة على المطلوب (غلب على ظنه) اي على ظن المخاطب (كون المطلوب مقصوداً لذلك المذكور) بعد الطلب (لا لنفسه) و بعبارة اخرى غلب على ظنه ان طلبك المال للانفاق لا لنفسه (فيكون اذن معنى الشرط) اي السببية و المسببية (في الطلب مع ذكر ذلك الشيء) الذي يصلح توقفه على المطلوب (ظاهراً) اذ ليس معنى الشرط و الجزاء الا سببية الاول و مسببية الثاني فيصير قرنية مغنية عن ذكر حرف الشرط و فعله فيقدران بعد الطلب (هذا) كله (اذا كان المذّكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزء من مفهومها) اي من مفهوم هذه الاربعة (و قصد به) بذكره بعدها (السببية) اي سببية هذه الاربعة للمذكور بعدها كالامثلة المتقدمة و الى ذلك اشار الناظم بقوله.[1]

و بعد غير النفي جزما اعتمد ان تسقط الفاء و الجزاء قد قصد

(بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيداً في السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفينه) اي ان تعرفني بيتك (اضرب زيداً في السوق) اذ لا توقف لضربه في السوق على معرفة البيت اللهم الاعلى وجه بعيد و هو ارادة جعل البيت ملجاء و مفرا بعد الضرب فتامل.

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٥٥.

(و اما قوله تعالى ﴿قُلْ لِعِبادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلاةَ﴾[١] فلان الشرط) سواء كان مذكوراً، او مقدراً كما في الاية (لا يلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء، بل يكفى في ذلك توقف الجزاء عليه) اي على الشرط (و ان كان) الجزاء (متوقفاً على شيء اخر، نحو ان توضأت صح صلوتك) فانه من المعلوم ان صحة الصلوة تتوقف على امور كثيرة اخرى غير الوضوء فلا يرد ما يقال: من ان اقامة الصلوة لا يكون مسببة من قولهﷺ اذ كثيراً ما تكون متخلفة عنه فالمذكور بعد الامر اعني يقيموا لا يصلح جزاء له فكيف الجزم.

آراء العلماء ذيل الآية

و اعلم ان هذه الاية معركة الاراء بينهم قال ابن هشام في حرف اللام و الجمهور على ان الجزم فى الاية مثله في قولك ائتني اكرمك، و قد اختلف في ذلك على ثلثة اقوال احدها للخليل و سيبويه انه بنفس الطلب لما تضمنه من معنى ان الشرطية كما ان اسماء الشرط انما جزمت لذلك.

و الثاني للسيرافي[٢] انه بالطلب لنيابته مناب الجازم الذي هو الشرط المقدر كما ان النصب بضربا في قولك ضربا زيداً لنيابته عن اضرب لا لتضمنه معناه.

---

١ . ابراهيم/ ٣١.

٢ . ابو سعيد الحسن بن عبد اللّه بن المرزبان النحوي المعروف بالقاضي السيرافي، كان أبوه مجوسياً اسمه بهزاد فسماه ابنه ابو سعيد المذكور عبد اللّه و كان يدرس ببغداد علوم القرآن و النحو و اللغة توفي ببغداد بين صلاتى الظهر و العصر في ثانى رجب سنة ٣٦٨ و دفن في مقبرة الخيزران و رثاه الشريف الرضيرحمه الله (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٣٣٣ ـ ٣٣٤).

و الثالث للجمهور انه بشرط مقدر بعد الطلب و هذا ارجح من الاول لان الحذف و التضمين و ان اشتركاً في انهما خلاف الاصل لكن في التضمين يغير معنى الاصل و لا كذلك الحذف و ايضاً فان تضمين الفعل معنى الحرف اما غير واقع او غير كثير و من الثاني لان نانب الشيء يؤدي معناه و الطلب لا يؤدي معنى الشرط.

و ابطل ابن مالك بالاية ان يكون الجزم في جواب شرط مقدر، لان تقديره يستلزم ان لا يتخلف احد من المقول له ذلك عن الامتثال و لكن التخلف واقع و اجاب ابنه بان الحكم مسند اليهم على سبيل الاجمال لا الى كل فرد، فيحتمل ان الاصل يقم اكثرهم حذف المضاف و اينب عنه المضاف اليه، فارتفع و اتصل بالفعل.

و باحتمال انه ليس المراد بالعباد الموصوفين بالايمان مطلقاً بل المخلصين منهم و كل مؤمن مخلص قال له رسولﷺ اقم الصلوة اقامها.

و قال المبرر التقدير قل لهم اقيموا يقيموا و الجزم في جواب اقيموا المقدر، لا في جواب قل و يرده ان الجواب لا بد ان يخالف المجاب له في الفعل، و الفاعل نحو انتنى اكرمك او في الفعل نحو اسلم تدخل الجنة او في الفاعل نحو قم اقم، و لا يجوز ان يتوافقا فيهما و ايضاً فان الامر للمواجهة و يقيموا اللغيبة و قيل يقيموا مبنى لحلوله محل اقيموا و هو مبني و ليس بشيء انتهى.[1]

شرط جزم المضارع بعد الاربعة قصد السببية

(و اذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه) فيكون حينئذ (اما حالا نحو

[1] . مغني اللبيب، ج ۱، ص ۲٤۲.

﴿ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[١] او وصفاً نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا) بياناً (اي جوابا عن سؤال يتضمه ما قبله نحو قم يدعونك).

قال الجامي و اما اذا لم يقصد السببية لم يجز الجزم قطعاً بل يجب ان يرفع اما بالصفة ان كان صالحا للوصفية كقوله تعالى ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي﴾ فيمن قرء مرفوعاً اي ولياً وارثاً او بالحال كذلك كقوله تعالى: ﴿وَ يَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[٢] اي عمهين او بالاستيناف كقول الشاعر.[٣]

و قال رائدهم ارسوا نزاولها   فكل حتف امرء يجري بمقدار

العرض

(و اما العرض و ان عده النحاة احد الاشياء التي يقدر بعدها الشرط و يجزم في جوابه المضارع) كما اشار اليه الناظم بقوله.[٤]

و بعد غير النفي جزما اعتمد   ان تسقط الفاء و الجزاء قد قصد

و كذا التحضيض و لا فرق بينهما من هذه الجهة فلا وجه لتركه و معناهما كما قال ابن هشام في الوجه الخامس من الا طلب الشيء و لكن العرض طلب بلين و التحضيض طلب بحث (كقولك الا تنزل تصب خير اي ان تنزل تصب خيراً فمولد

---

١ . الانعام/ ٩١.

٢ . الاعراف/ ١٨٦.

٣ . شرح الشواهد الشعريه في امات الكتب النحويه الاربعه، ج ١، ص ٤٩٨.

٤ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٥٥.

من) اداة (الاستفهام اي ليس هو) اي العرض و كذلك التحضيض (بابا على حده بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفي و امتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول فالاستفهام عنه) اي عن النزول (يكون طلبا للحاصل) و هو محال و العاقل لا يطلب المحال (فتولد مه) اي من الاستفهام (بقرنية الحال يعني بالعلم بعدم النزول (عرض) و محبة (النزول على المخاطب و طلبه منه و هذه) الهمزة (في التحقيق همزة انكار اي لا ينبغي لك) ايها المخاطب (ان لا تنزل و انكار النفي اثبات و لهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده) اي بعد العرض (نحو ان تنزل تصب خيرا فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها) حتى في النفي و الاثبات فلا يصح تقدير المنفي بعد المثبت و بالعكس، مثلاً لا يجوز لا تكفر تدخل) النار (او اسلم تدخل النار يعنى ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوزه تعويلاً على القرنية).

قال الرضى على قول ابن الحاجب و امتنع لا تكفر تدخل النار خلافا للكسائي يعني ان الكسائي يجوز عند قيام القرنية ان يضمر المثبت بعد المنفي و على العكس، فيجوز لا تكفر تدخل النار، كما يجوز لا تكفر تدخل الجنة، و يجوز ايضاً اسلم تدخل النار بمعنى ان لا تسلم تدخل النار و قال غيره بل يجب ان يكون المقدر مثل المظهر نفيا او اثباتاً و اما قولهم في العرض الا تنزل تصب خيرا اي ان تنزل تصب فلان كلمة العرض اي همزة الانكار دخلت على حرف النفي فيفيد الاثبات و ليس ما ذهب اليه الكسائي ببعيد لو ساعده نقل انتهى.[1]

---

[1] . شرح الكافيه، ج ۲، ص ۲٦٦.

جواز تقدير الشرط في غيرها المواضع الاربعة

(و يجوز تقدير الشرط في غيرها اي في غير هذه المواضع) التي يجزم فيها المضارع و لا مضارع هنا، فلا يرد ان قوله: ام اتخذوا استفهام، فيكون داخلا في تلك المواضع (لقرنية) تدل على الشرط المقدر (نحو ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[1]) فقوله «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» جواب شرط مقدر، تدل عليه الفاء في الجملة، مع الانكار المفهوم مما قبله (اي ان اراد و اوليا بحق فاللّه هو الولى الذي يجب ان يتولى وحده و يعتقد انه هو المولى و السيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولى سواه) و ذلك لان ام منقطعة بمعنى بل و الهمزة و الاستفهام الحقيقي لا يصح هنا فهو للانكار و اولياء نكرة في سياق النفي فتفيد العموم فهو انكار لكل ولى سواه عز و جل.

النظر

(فان قلت لا شك) كما بينت (انه) اي الاستفهام (انكار توبيخ يعني لا ينبغي ان يتخذ من دون اللّه اولياء) بسبب ان اللّه هو الولى بحق (و حينئذ يترتب عليه) اي على هذا الاستفهام الانكارى (قوله فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) كترتب السبب على المسبب او العكس (من غير) حاجة الى (تقدير شرط) و الحاصل انه لا شك انه لو قيل: لا ينبغي ان يتخذ غير اللّه ولياً بسبب ان اللّه هو الولى، بحق كان المعنى صحيحا فلا حاجة الى تقدير الشرط و جعل الفاء جزائية قرينة عليه فالاولى جعل الفاء عاطفة لجملة السبب على المسبب (كما يقال لا ينبغي ان يعبد غير اللّه فاللّه هو المستحق للعبادة) فانه يصح

---

١ . الشورى/ ٩.

من دون تقدير شرط.

رد النظر

(قلت) قد تقدم في صدر الكتاب عند قول الخطيب و اكثرها جمعا انه (ليس كل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء) فليس استفهام الانكار كالنفي الصريح و ان كان في الانكار معنى النفي (و) ذلك لانه (لا يخفى على ذي طبع) سليم و فهم مستقيم (حسن قولنا لا تضرب زيداً) برفع الفعل المضارع، على ان لا نافية (فهو اخوك بالفاء) السببية العاطفة لجملة خبرية على مثلها و لهذا تترتب الثانية على الاولى (بخلاف اتضرب زيداً فهو اخوك) و ان كان فيه معنى النفي لكونه (استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية لا بالفاء السببية العاطفة اذ يلزم حينئذ عطف الجملة الخبرية على الانشائية و ان كان الاستفهام بمعنى النفي (و ذلك لانهم و ان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لكن لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلاً لان كل سليم الذوق) و المعرفة (يجد من نفسه التفاوت) بين النفي الصريح و بين ما فيه معنى النفي (و) يجد ايضاً (انه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر) كما في المثالين، فانه يصح كون النفي الصريح معطوفاً عليه، لجملة خبرية و لا يصح كون ما فيه معنى النفي معطوفاً عليه لتلك الجملة فتامل.

(و حذف الشرط في الكلام كثير و سنتعرض له) و لسائر اقسام الحذف (في بحث الايجاز انشاء اللّه تعالى) و نوضحه نحن بمقدار الحاجة ان ساعدنا التوفيق لذلك.

النداء من انواع الطلب

(و منها اي من انواع الطلب النداء و هو طلب الاقبال) اي اقبال المنادى بفتح

الدال (بحرف نائب مناب ادعوا) و ههنا اشكال ذكره صاحب المطالع و هذا نصه زعموا ان الكلام لا يتالف الا من اسمين او اسم و فعل و نقض بالنداء و قال في شرحه فانه كلام مع انه مركب من اسم و اداة ثم قال الشارح و اجيب بان النداء في تقدير الفعل و قيل عليه لو كان فى تقدير الفعل لكان محتملا للصدق و الكذب؛ و لجاز ان يكون خطابا مع ثالث لان الفعل الذي قدر النداء به كذلك.

و جوابه منع الملازمتين، و انما يصدقان لو كان الفعل المقدر اخبارا لا انشاء غاية ما في الباب انه في بعض موارد الاستعمال اخبار لكن لا يلزم منه ان يكون اخبارا في جميع الموارد، الجواز ان يكون من الصيغ المشتركة بين الاخبار و الانشاء كالفاظ العقود انتهى.[١]

و قال في الحاشية هناك نقلاً عن السيد مير شريف، لما كان الفعل المقدر في النداء هو ادعوا انشاء لا اخباراً لم يحتمل الصدق و الكذب و لم يصلح لان يخاطب به غير المنادى فان انشاء الدعاء انما يحصل اذا خاطب المنادى لا غير انتهى.

(لفظاً) نحو يا اللّه (او تقديراً) نحو ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا﴾[٢] (فايا وهيا للبعيد) قال ابن هشام و في الصحاح ان ايا لنداء القريب و البعيد و ليس كذلك انتهى (و قد ينزل غير البعيد منزلة البعيد، لكونه نائماً او ساهياً حقيقه او بالنسبة الى الامر) اي الشيء (الذي يناديه) المنادى اي المتكلم (له يعني انه بلغ من علو الشان) و ارتفاع المنزلة (الى حيث ان المخاطب لا يفى بما هو حقه من السعى فيه و ان بذل وسعه و استفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد) منه.

(و اي و الهمزة للقريب) قال ابن هشام: و نقل ابن الخباز عن شيخه ان الهمزة

---

١ . شرح مطالع، طبعة الحجرية، مع الحواشي المتعدد منها حاشية مير سيد شريف جرجاني.

٢ . يونس/ ٢٤.

للمتوسط و ان الذي للقريب يا و هذا خرق لاجماعهم انتهى (و قد تستعملان) يعني اي و الهمزة (في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لا يغيب عنه اصلاً كقوله.[1]

اسكان نعمان الاراك تيقنوا　　بانكم في ربع قلبي سكان

و اما يا فقيل حقيقة في القريب و البعيد، لانها لطلب الاقبال مطلقا) قريبا كان او بعيدا من دون تقييد باحدهما (و قيل بل) حقيقة و موضوع (للبعيد) فقط (و استعمالها في القريب اما لاستقصار الداعي نفسه، و استبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا اللّه) و ذلك واضح و لذا قيل اين التراب، و رب الارباب و هذا نظير ما تقدم فى تعريف المسند اليه بالاشارة من تنزيل بعد درجة المخاطب و رفعة محله منزلة بعد المسافة (و اما للتنبيه على عظم الامر و علو شانه و) على (ان المخاطب مع تهالكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد) منه (نحو ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾[2]) فتامل.

(و اما للحرص على اقباله) اي المخاطب القريب (كانه امر بعيد نحو ﴿يا مُوسى أَقْبِلْ﴾[3] و اما للتنبيه على بلادته و) على (انه بعيد من التنبيه نحو اسمع يا ايها الرجل و اما لانحطاط شانه) اي شان المنادى القريب فيستعمل فيه يا (تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا) و المقام نظير ما تقدم في بحث تعريف المسند اليه بالاشارة، من انه قد يستعمل اسم الاشارة الموضوع للبعيد لتحقير المسند اليه بالبعد، كما يقال: ذلك

---

[1] . القائل محمد بن سلطان بن محمد بن حبوس الغنوي الشاعر الشام المتوفى سنة ٤٧٣ و المولود ٣٩٤ (انظر الشعر في ديوان ابن حبوس، ج ٢، ص ٦٤٥).

[2] . المائده/ ٦٧ نزلت هذه الآية في زمان نصب اميرالمؤمنين عليه السلام للخلافة غدير حم هذا قضية اجماعية في كتب الفريقين.

[3] . القصص/ ٢٨.

اللعين فعل كذا تنزيلاً لبعده عن ساحة عز الحضور و الخطاب و سفالة محله منزلة بعد المسافة.

استعمال النداء في الاغراء

(و قد يستعمل صيغته اي صيغة النداء في غير معناه و هو) اي معناه (طلب الاقبال) و اما غير معناه فهو (كالاغراء) و هو في الاصطلاح كما قال السيوطى، الزام المخاطب العكوف على ما يحمد العكوف عليه من مواصلة ذوى القربى، و المحافظة على العهود و نحو ذلك و المراد منه ههنا الحث و الترغيب على الشيء كما (في قولك لمن اقبل) عليك حالكونه (يتظلم) اي يشتكي ظلم احد عليه و يظهر (يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال، لكونه حاصلاً و انما الغرض اغرائه) و حثه (على زيادة التظلم و بث) قال في المصباح بث الرجل الحديث اذاعه و نشره انتهى[1] فالمراد ههنا نشر (الشكوى) من الظالم الذى ظلمه.

استعمال النداء في الاحتصاص

(و) مثل الاختصاص في قولهم انا افعل كذا، ايها الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى يطلب اقباله عليك) و بعبارة اخرى اصل ايها الرجل، ان يستعمل مع حرف النداء لتخصيص المنادى بطلب اقباله عليك، لان لفظة اي وضعت و صلة لنداء المعرف باللام كما قال الناظم.[2]

---

١ . المصباح المنير، ص ٣٦.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٦٨.

و ايها مصحوب ال بعد صفة يلزم بالرفع لدى ذى المعرفة

(ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال و نقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه) من اكرام الضيف و نحوه مما ياتي في الامثلة الآتية، و الحاصل ان المراد بايها الرجل في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل هو المتكلم نفسه، اعني مدلول انا و المتكلم لا يطلب اقبال نفسه و لذلك جرد عن طلب الاقبال و نقل الى تخصيص مدلوله اي المتكلم بما نسب اليه، فصورته صورة النداء، و ليس بنداء كما قال الناظم.[۱]

الاختصاص كنداء دون يا كايها الفتى باثر ارجونيا

فهو خبر مستعمل بصورة الانشاء، كما استعمل الخبر بصورة الامر فى احسن بزيد و عكسه في قوله تعالى ﴿وَ الْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَ﴾[۲] (و هو) اي المتكلم (اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل) لفظة انا مبتدء و جملة اكرم الضيف خبره و اي مبنى على الضم في محل نصب مفعول لمحذوف وجوبا اي اخص و الرجل مرفوع نعت لاي باعتبار لفظها و الجملة في محل نصب على الحال و الى ذلك اشار بقوله (اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف) و على معنى الاختصاص جاء قول الشاعر الفارسي حكاية عن لسان طائر صغير يسمى بالفارسية (پروانه).

آتش بجان افروختن و از بهر جانان سوختن

اين كارها كار من است

(او) في معرض (التصاغر) اي عد نفسه صغيرا حقيرا (نحو انا المسكين ايها الرجل اي) حالكوني (مختصا) من بين الرجال (بالمسكنة) اي الذلة (او لمجرد بيان

۱ . شرح ابن عقيل، ج ۲، ص ۲۹۷.

۲ . البقره/ ۲۳۳.

المقصود بذلك الضمير) اي بضمير انا و نحن (للتفاخر و لا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل (و) نحو (نحن نقرى ايها القوم فكل هذا) المذكور من الامثلة (صورته صورة النداء) و الانشاء (و ليس به) اي و الحال انه ليس بنداء و لا انشاء (لان ايا و ما جعل وصفاً له) اي الرجل و القوم و نحوهما (لم يرد به المخاطب، بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق) في الكلام (و لا يجوز فيه) اي في الاختصاص (اظهار حرف النداء، لانه لم يبق فيه معنى اصلا) اي لا حقيقة كما في يا زيد و لا مجازا كما في المتعجب منه و المندوب فانهما مندوبان دخلهما معنى التعجب و التفجع فمعنى يا للماء احضر حتى اتعجب منك و معنى يا محمداه تعال فانا مشتاقون اليك.

و قد يتوهم انه يمكن ان يكون ايها الرجل خطابا لنفسه و نداء له مجازاً بان يطلب من نفسه الاقبال على ذلك الفعل اي اكرام الضيف مثلاً لكن هذا التوهم لا يجرى في نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فتامل.

(فكره التصريح باداته) اي باداة النداء (فقوله ايها الرجل فاي) كما قلنا (مضموم) مبنى (و الرجل مرفوع) معرب تابع لاي باعتبار لفظه (كما في النداء) كما نقلناه عن الالفية انفاً (لكن مجموعة في محل النصب على الحال) على ما بيناه انفاً (و لهذا قال اي مختصا من بين الرجال) باكرام الضيف مثلاً.

(و قد يقوم مقام اي اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف) يقال قريت الضيف اقريه من باب رمى قرى بالكسر و القصر و الاسم القراء بالفتح و المد كذا في المصباح و حاصل المعنى بالفارسية (مهمان‌داري و طعام دادن بمهمان).

(و) اسم (مضاف نحو انا معشر الانبياء) لا نورث درهما و لا دينارا ما تركناه صدقة (و ربما يكون) ذلك الاسم (علما نحو بنا نميما يكشف الضباب) و الشاهد فى قوله تميما حيث نصب على الاختصاص اما للفخر او لزيادة البيان و التوضيح.

(قال ابن الحاجب المعرف) باللام في باب الاختصاص نحو العرب في المثال المتقدم، ليس منقولا من النداء، لان المنادى لا يكون ذا لام الا في الضرورة و لفظة الجلالة و محكى الجمل كما قال فى الالفية.[1]

و باضطرار خص جمع يا و ال   الا مع اللّه و محكى الجمل

(و نحو ايها الرجل منقول) من النداء (قطعا) حسبما بيناه انفاً (و المضاف نحو معشر الانبياء يحتمل الامرين) احدهما (النقل) من النداء، (فيكون منصوباً بياء مقدرة) فالتقدير يا معشر الانبياء (و) الثاني (كونه) غير منقول من النداء قطعاً (مثل المعرف) باللام (فيكون منصوبا بتقدير اعني او اخص) او افتخر و نحوها مما يناسب المقام.

كلام المرزوقي

(قال الامام المرزوقي[2] في قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص و بين ان يرفع) بان يقال بنو نهشل بالواو (على الخبرية من انا (هو) اي الفرق بين الوجهين (انه) اي الشاعر (لو جعله خبراً لكان قصده الى

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٦٣.

[2] . هو ابو علي احمد بن محمد بن الحسن الاصبهاني، كان فاضلاً كاملاً و أديباً ماهراً شاعراً مجيداً عن ابن شهر اشوب انه عده من شعراء أهل البيتعليهم السلام، قلت و يؤيد تشيعه انه كان معلم اولاد بني بويه باصبهان، مات في ذى الحجة سنة ٤٢١ (الكنى و الالقاب، ج ٢، ص ٥٥؛ معالم العلماء، ص ١٥١).

تعريف نفسه) و توضيحها و بيانها (عند المخاطب و كان فعله لذلك) التعريف و التوضيح (لا يخلو عن) الاشعار و الاخبار عن (خمول) اي عن سقوط من العيون بمعنى عدم الحظ (فيهم و) عن (جهل من المخاطب بشانهم و اذا نصب) على الاختصاص (امن من ذلك) الاشعار و الاخبار (فقال مفتخرا انا اذكر) مفتخرا (من لا يخفى شانه) لشهرتهم بين القبائل و معروفيتهم عند الناس (لا نفعل كذا و كذا) اي لا ندعي لاب.

من اقسام النداء الاستغاثه

(و مما يستعمل فيه صيغة النداء) امور ذكر اكثرها في النحو منها (الاستغاثة) بالمنادى ليخلص المتكلم من شدة او يعين على دفع مشقة فيخفض المنادى اعراباً باللام مفتوحاً فرقاً بين المستغات به و المستغاث من اجله فانه ايضاً يخفض باللام المكسورة (نحو يالله من الم الفراق) فتامل.

(و منها التعجب نحو يا للماء) و قد تقدم معناه (و) نحو (يا للدواهي) الداهية النائبة و النازلة و الجمع الدواهي كذا في المصباح (كانه) اي المتعجب منه لغرابته يدعوه) المتكلم (و يستحضره ليتعجب منه) قيل اي ليندفع تعجبه به.

(و منها التدله) اي عدم القدرة على ضبط النفس و دلهه الحب اي حيره و ادهشه كذا في مجمع البحرين و الى هذا المعنى يشير بقوله (و التضجر و التحير كما في نداء الاطلال) و الطلل الشاخص من الاثار و الجمع اطلال كذا في المصباح (و المنازل و المطايا و نحو ذلك) مما ينادى من غير ذوى العقول (كقوله ايا منازل سلمى اين سلماك و كقوله يا ناق جدى فقد افنت اناتك بى صبرى و عمرى و احلاسى و اتساعى

و منها التوجع و التحسر كقوله.[١]

فيا قبر معن كيف واريت جوده و قد كان منه البر و البحر مترعا

و الكلام في هذا البيت قد تقدم في اول الباب الثالث (و كقوله يا عين بكى عند كل صباح[٢] و منها الندبة كقولك يا محمداه كانك تدعوهﷺ و تقول تعالى فانا مشتاق اليك و امثال هذه المعانى كثيرة في الكلام فتامل و استخرج ما يناسب المقام) و التوفيق لاستخراج امثال هذه المعاني من اللّه الملك العلام.

مورد وقوع الخبر موقع الانشاء

(ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء، اما للتفاول بلفظ الماضي على انه) اي الانشاء الذى وقع موقعه الخبر (من الامور الحاصلة التي حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك) في الدعاء (وفقك اللّه للتقوى) بلفظ الماضي للتفأول المذكور (او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحُث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شي كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلاً فيورده بلفظ الماضي كقولك رزقني اللّه لقائك و الدعاء بصيغة الماضي من البليغ نحو رحمه اللّه يحتملهما اي التفأل و اظهار الحرص و اما غير البليغ فهو ذاهل) اي غافل (عن هذه الاعتبارات) و الحاصل ان الدعاء بصيغة الماضي نحو وفقك اللّه و نحو رحمه اللّه ان صدر عن البليغ يحمل على واحد من هذين الاعتبارين، لانه مطلع بهما بخلاف غير البليغ فانه غير مطلع

---

[١] . ابن خاتمة الاندلسي ابوجعفر احمد بن علي بن محمد بن علي بن محمد الانصاري المتوفى ٧٧٠هـق و المولود سنة ٧٠٠؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٣، ص ١٠٨٨.

[٢] . قد تقدم شرح هذا البيت في شواهد المسند راجع تاريخ بغداد، ج ١٣، ص ٣٣٥ - ٣٤٣.

بشيء من الاعتبارات، فلا يحمل على شيء منهما لذهوله عن جميع الاعتبارات.

(او) يقع الخبر موقع الانشاء (للاحتراز عن صورة الامر) تادبا (كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر في صورة الامر و ان كان دعاء او شفاعة في الحقيقة) و قد مر نظير ذلك في بحث تنكير المسند اليه في قوله.[١]

اذا سئمت مهندة يمين لطول الحمل بدله شمالا

حيث لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السأمة الى يمين الممدوح تادبا (او لحمل المخاطب على المطلوب) اي مطلوب المتكلم (بان يكون المخاطب ممن لا يحب ان يكذب) بالبناء للمفعول من باب التفعيل و رفع (الطالب) اي المتكلم و من معاني ذلك الباب النسبة يقال فسقته اي نسبته الى الفسق و الى ذلك اشارة بقوله (اي ينسب) الطالب (الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب تكذيبك تأتيني غدا) بلفظ الاخبار (مقام ائتني) بلفظ الانشاء اي الامر (تحمله بالطف وجه على الاتيان، لانه ان لم ياتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك في صورة الخبر) و هو لا يحب ذلك فياتي حتماً.

(فالخبر في) جميع (هذه الصور مجاز لاستعمالها في غير ما وضع له) مع القرنية المانعة عن ارادة الموضوع له هذا و لكن للهروى في كفايته كلاما يناقض ذلك تصريحاً و هذا نصه هل الجمل الخبرية التى تستعمل في مقام الطلب و البعث مثل يغتسل و يتوضا و يعيد ظاهرة فى الوجوب اولا لتعدد المجازات فيها و ليس الوجوب باقويها بعد تعذر حملها على معناها من الاخبار بثبوت النسبة و الحكاية عن وقوعها الظاهر الاول بل يكون اظهر من الصيغة.

---

١ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٢٢٨.

و لكنه لا يخفى انه ليست الجمل الخبرية الواقعة في ذلك المقام اي الطلب مستعملة في غير معناها بل تكون مستعملة فيه الا انه ليس بداعى الاعلام بل بداعى البعث بنحو اكد حيث انه إخبر بوقوع مطلوبه في المقام طلبه اظهاراً بانه لا يرضى الا بوقوعه، فيكون اكد في البعث من الصيغة كما هو الحال في الصيغ الانشائية، على ما عرفت من انها ابدا تستعمل في معانيها الايقاعية لكن بداع اخر كما مر.

لا يقال: كيف و يلزم الكذب كثيراً لكثرة عدم وقوع المطلوب كذلك في الخارج تعالى اللّه و اوليانه عن ذلك علوا كبيراً فانه يقال انما يلزم الكذب اذا اتى بها بداعي الاخبار و الاعلام لداعى البعث كيف و الا يلزم الكذب فى غالب الكنايات فمثل زيد كثير الرماد او مهزول الفصيل لا يكون كذبا اذا قيل كناية عن جوده و لو لم يكن له رماد او فصيل اصلاً و انما يكون كذباً، اذا لم يكن بجواد فيكون الطلب بالخبر في مقام التأكيد ابلغ، فانه مقال بمقتضى الحال هذا.

مع انه اذا اتى بها فى مقام البيان فمقدمات الحكمة مقتضية لحملها على الوجوب، فان تلك النكتة ان لم تكن موجبة لتعينه من بين محتملات ما هو بصدده، فان شدة مناسبة الاخبار بالوقوع مع الوجوب موجبة لتعين ارادته اذا كان بصدد البيان مع عدم نصب قرنية خاصة على غيره فافهم انتهى و قد تقدم نقل كلام منه فيما سبق ينافي بظاهره كلامه ههنا فتأمل جيداً لتعرف الصحيح من الكلامين و لا تجعل نفسك من الذين لا يميز الشين من الزين.

(و يحتمل ان يجعل) الخبر (كناية في بعضها) كما في المثال الثالث فان حصول النظر الى العبد من المولى في المستقبل لازم، لطلبه فعبر باللازم عن الملزوم كما هو طريق الكناية على مذهب السكاكى من انها الانتقال من اللازم الى الملزوم على

عكس المجاز، و اما على مذهب المصنف من ان الكناية الانتقال من الملزوم الى اللازم، كالمجاز و الفرق بينها و بين المجاز بتحقق القرنية المانعة عن ارادة الموضوع له في المجاز دون الكناية، ففي اختصاص الكناية بالبعض تامل بل منع.

(و من الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة في الطلب، حتى كان المخاطب سارع في الامتثال) و قد تقدم الاشارة الى ذلك في ما نقلناه عن الهروى انفاً.

و منها القصد الى استعجال المخاطب في تحصيل المطلوب و منها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه او لقوة الاسباب المتاخذة في وقوعه و نحو ذلك من الاعتبارات) المناسبة للمقام و انت بمراجعة ما تقدم في بحث اداة الشرط عند قوله و لا يخالف ذلك، الا لنكتة كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل تقدر على استخراج الامثلة لكل واحد من هذه الاعتبارات فراجع ان شئت.

(تنبيه) قد تقدم في اوائل الكتاب وجه تسمية بعض المباحث بالتنبيه فلا نعيده (الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب الخمسة السابقة يعنى احوال الاسناد و المسند اليه و المسند و متعلقات الفعل و القصر) و انما قال في كثير، لان الانشاء قد لا يكون كالخبر في بعض احواله كالتقيد بالشرط، فان الشرط يحتمل الصدق و الكذب بخلاف الانشاء و كذا مسند الانشاء غالباً لا يكون الا مفرداً بخلاف مسند الخبر فانه قد يكون جملة و من غير الغالب المسند فى التمنى و الاستفهام فانه قد يكون جملة نحو ليت الشباب يعود و نحو هل زيد ابوه قائم و قد يذكر في المقام وجوه اخر اعرضنا عن ذكرها مخافة التطويل (فليعتبره اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر و المتامل في الاعتبارات و لطائف العبارات، فان الاسناد الانشائي

ايضاً اما مؤكد) وجوبا اذا كان المخاطب منكر او استحساناً، اذا كان مترددا نحو اضربن (او مجرد عن التاكيد) اذا كان خالى الذهن نحو اضرب هذا و لكن قال بعضهم ان التأكيد في الانشاء لا يقع لتوقفه على الانكار او الشك و الترديد و ذلك لا يتصور في الانشاء لعدم وجود المنشاء قبل التكلم حتى ينكر او يشك و يتردد فيه فتأمل جيداً.

(و كذا المسند اليه) في الانشاء (اما مذكور او محذوف) كان يقال في السؤال عن زيد بعد ذكره هل قائم (مقدم او مؤخر) نحو ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إِبْراهِيمُ﴾[١] (معرف) نحو هل انت على العهد الذي فارقتنا[٢] (او منكر) نحو هل فتى فيكم (او غير ذلك) ككون تقديمه مفيدا للتخصيص تارة، و للتقوى تارة اخرى و نحو ذلك.

(و كذا المسند، اما اسم او فعل) و كل واحد منهما اما (مطلق او مقيد بمفعول، او شرط او غيره و المتعلقات، اماً متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة و اسناده و تعلقه ايضاً اما بقصر) نحو هل زكى الا الورع، و نحو هل ضربت الا زيداً (او بغير قصر) و الامثلة التي لم نذكرها تعلم مما ذكرنا و من الامثلة التى ذكرت في الابواب السابقة بسبب دخول اداة الانشاء ان كان لك لطف قريحة (و الاعتبارات المناسبة في ذلك) اي الاغراض من الامور المذكورة و فوائدها مثل ما في الخبر و لا يخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بما سبق و اللّه المرشد) و الهادي الى سواء السبيل.

---

١ . الانبياء/ ٦٢.

٢ . التلقين الميت.

الباب السابع الفصل والوصل

قد قدم في اول باب القصر بيان الوجه في انه لم يقل احوال الفصل و الوصل فراجع ان شئت.

تعريف الوصل و الفصل

(الوصل عطف بعض الجمل على بعض) بحرف من حروف العطف (و الفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم و الملكة).

قال القوشجي و المشهور في تقسيم المتقابلين انهما اما وجوديان اولا و على الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر، فهما المتضايفان اولا فهما المتضادان، و على الثاني يكون احدهما وجوديا و الاخر عدميا فاما ان يعتبر في العدمى محل قابل للوجودى فهما العدم و الملكة اولا فهما السلب و الايجاب انتهى.[١]

و المراد من الوجودي فى المقام، انما هو الوصل، و المراد من العدمى الفصل (و لهذا قدم) في التعريف (الوصل) على الفصل (لان الاعدام انما تعرف بملكاتها) مثلاً يعرف العمى بعدم البصر عما من شانه البصر، و البصر الملكة فكذا فيما نحن فيه فلذا عرف اولا الوصل ثم قال و الفصل تركه (و اما في صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل لانه عدمى و الاصل في كل شيء العدم (و الوصل طار) اي عارض عليه) اي على الفصل و ليعلم ان العدم على قسمين ازلى و اضافى و المراد هنا العدم الاضافي و ذلك واضح.

---

١ . شرح القوشجي على التجريد، ص ٣٣٧.

(و انما قال عطف بعض الجمل على بعض، دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب)[١] و هى على ما قاله ابن هشام سبع (و ذلك لانهم) اي علماء العربية (و ان جعلوا الكلام و الجملة مترادفين، لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام، لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلى) لا التبعى بسبب التشبيه بالفعل (و كان) ذلك الاسناد (مقصوداً لذاته) لا لغيره (و الجملة ما تضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصوداً لذاته اولا، فالمصدر و الصفات) اي اسم الفاعل و المفعول و الصفة المشبهة و اسماء الافعال و الظرف كما في الرضى ليست كلاماً و لا جملة، لان اسنادها ليس اصلياً) بل على سبيل التشبيه بالفعل و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في اواخر بحث يقديم المسند اليه (و الجملة الواقعة خبراً او وصفاً او حالا شرطا او صلة او نحو ذلك) من الجمل التي تقع موقع المفرد (جملة و ليست بكلام لان اسنادها ليس مقصوداً لذاته) فكل كلام جملة و لا ينعكس كما في الرضى.[٢]

(فاذا اتت جملة بعد جملة، فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب، بان تكون من الجمل السبع التي تقع موقع المفرد (اولا) يكون لها محل من الاعراب، بان تكون من الجمل السبع التى لا تقع موقع المفرد كالجملة الابتدائية، و تسمى المستانفة ايضاً (و على الاوّل اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب، ان قصد تشريك)

---

١ . قال الشيخ بهاء الدين العاملي في الصمدية الجمل الحالية و المفعول بها، و المضاف إليها و الواقعة جواباً لشرط جازم و التابعة المفرد و التابعة لها محل جامع المقدمات، ج ٢، ص ٥٧٤ مع التعلقة علامة المدرس الأفغانى رحمه الله.

٢ . مغني اللبيب، ج ٢، ص ٧٣؛ شرح الكافيه، ج ٢، ص ٨.

لجملة (الثانية لها اي للاولى في حكمه اي حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدء) فاعرابها رفع و حكم اعرابها كونها خبراً (او حالا) فاعرابها نصب و حكمها كونها حالا (او صفة) فاعرابها اعراب موصوفها و حكمها حكمه (او نحو ذلك) ككونها مفعولاً او مضافاً اليها و حكم اعرابهما كاعرابهما، و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان (عطفت) الجملة (الثانية عليها) اي على الجملة الاولى، ليدل العطف على التشريك المذكور) اي تشريك الثانية للاولى في حكم الاعراب الذي لها (كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلاً او مفعولاً او حالاً او غير ذلك، يجب عطفه عليه) اي عطف المفرد على المفرد قبله للتشريك المذكور.

(و) قد اشرنا سابقاً ان (الجملة لا يكون لها محل من الاعراب الا و هى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد) من كونه فاعلاً او مفعولاً او نحوهما.

الشرط العطف بالواو

(و اذا كان كذلك) اي اذا كان حكم الجملة حكم المفرد (فشرط كونه اي كون عطف) الجملة (الثانية على) الجملة (الاولى مقبولا) عند البلغاء (بالواو، و نحوه ان يكون بينهما اي بين الجملة الاولى و الجملة الثانية جهة جامعة) و سياتي بيان الجهة الجامعة مفصلاً في اواسط الباب.

(نحو زيد يكتب و يشعر لما بين الكتابة و الشعر من التناسب) باعتبار ان كلا منهما مشتمل على التاليف، لان الكتابة تاليف بالنثر و الشعر تاليف بالنظم (او) نحو زيد (يعطى و يمنع لما بين الاعطاء و المنع من التضاد) و ذلك ظاهر (بخلاف زيد يكتب و يمنع او) زيد (يشعر و يعطى) فان هذين المثالين غير مقبولين عند البلغاء، اذ لا جهة جامعة بين الجملة الاولى و الجملة الثانية في كل واحد من المثالين (و ذلك

لان هذا) العطف اي عطف الجملة على الجملة (كعطف المفرد على المفرد) من دون فرق (و شرط كون عطف المفرد على المفرد مقبولاً) عند البلغاء، (ان يكون بينهما) اي بين المفردين (جهة جامعة نحو زيد كاتب و شاعر (فالعطف فيه مقبول (بخلاف زيد كاتب و معط)، فانه غير مقبول لعدم الجامع بين الجملتين المتعاطفتين و ذلك ظاهر.

(قوله) في المتن (و نحوه الظاهر انه) اي الخطيب اراد به) اي بقوله و نحوه (نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك لفظاً و معنى (كالفاء و ثم و حتى بالاجماع و ام و او على الصواب على ما ادعاه السيوطي عند قول الناظم.[1]

فالعطف مطلقاً بواو ثم فا　　　حتى ام و كيفك صدق و وفا

(و هذا فاسد، لان هذا الحكم) اي اشتراط، ان يكون بين الجملتين المتعاطفتين جهة جامعة (مختص بالواو، لان لكل من الفاء و ثم و حتى) و نحوها (معنى) خاصا قد تقدم في بحث العطف على المسند اليه، و سياتي ايضاً ههنا عنقريب (اذا وجد) ذلك المعنى الخاص (كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف و المعطوف عليه جهة جامعة او لا نحو زيد زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى، اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة) اي مع الترتيب باتصال او انفصال (بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى) الخاص كما اشار اليه الناظم بقوله.

فاعطف بواو لاحقا و سابقا　　　في الحكم او مصاحبا موافقا

(فلا بد له من جامع و لهذا اي و لانه لا بد في العطف بالواو من جهة جامعة عيب

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٢٤.

على ابي تمام في قوله.[١]

لا و الذى هو عالم ان النوى صبر و ان ابا الحسين كريم

اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين و مرارة النوى) اي الفراق (سواء كان نواه) اي ابي الحسين (او نوى غيره، فهذا العطف غير مقبول سواء جعل) هذا العطف (عطف مفرد على مفرد) بان جعل ان المفتوحة في الجملتين المتعاطفتين مع اسمها و خبرها في تاويل المفرد، اي عالم مرارة النوى و كرم ابي الحسين (كما هو الظاهر) في ان المفتوحة (او) جعل هذا العطف عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه) اي وقوع قوله اي ان المفتوحة مع اسمها و خبرها (موقع مفعولى العلم) و العلم و ما يشق منه من دواخل المبتدء و الخبر فان المفتوحة ليست بتاويل المفرد، لانها لا تغير معنى الجملة بهذا الاعتبار فهى، بمعنى المكسورة و ان كانت بحسب اللفظ مفتوحة (لان وجود الجامع شرط فيهما) اي في الصورتين اي في عطف المفرد على المفرد و في عطف الجملة على الجملة (جميعا) و هذا علة لقوله فهذا العطف غير مقبول الخ.

نقد ابى تمام فى عموم مراعاة قانون الفصل و والوصل

و اما (قوله) اي قول ابي تمام (لا) في صدر البيت فهو (لنفي ما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه) اي على كون قوله لا لنفي ما ادعت الخ (البيتُ السابق و هو قوله.

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى و رسوم[٢]

---

١ . تقدم احواله النظر ديوان، ج ٣، ص ٢٩٠.

٢ . هو لابى تمام ايضاً النظر فى الديوان مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٥٢٧.

(فاعل زعمت ضمير الحبيبة) و هواك مفعول اول (و الخطاب في هواك للنفس) اي لنفس الشاعر او انه التفات من التكلم الى الخطاب و جملة عفا مفعول ثان بمعنى اندرس (و جواب القسم) اي جواب الذي هو عالم الخ (البيت الذي هو بعده و هو قوله.

ما زلت عن سنن الوداد و لا غدت نفسي على الف سواك تحوم[١]

عدم قصد التشريک

(و الا اي و ان لم يقصد تشريك الثانية للاولى في حكم اعرابها) اي اعراب الاولى (فصلت الثانية عنها) اي يترك عطفها عليها (لئلا يلزم من العطف التشريك الذي ليس بمقصود) لان عطف الشيء بالوا و نحوها يوجب التشريك في الحكم فاذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد اذ المراد حينئذ الاستيناف (نحو قوله تعالى: ﴿وَ إِذا خَلَوْا﴾) ضمن خلو معنىً افضوا فعدى بالى و الا فكان حقه التعدية بالباء اي و اذا افضى المنافقون (إِلى شَياطِينِهِمْ) اي الى الكافرين في خلوة عن اصحاب النبيﷺ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ) اي بقلوبنا من حيث الثبات على الكفر و عداوة المسلمين (إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ) بالمسلمين في اظهار الايمان (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) اي يجازيهم بالطرد من رحمته في مقابلة استهزائهم بالمسلمين و دين الاسلام ففي الكلام مشاكلة و الا فالاستهزاء مستحيل على اللّه تعالى و سياتي المراد من المشاكلة في علم البديع انشاء اللّه تعالى.

---

١. هذا البيت لابي تمام ايضاً الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٦.

محل الشاهد فى الآية

و الشاهد في انه (لم يعطف اللّه يستهزء بهم على انا معكم) بل جعل جملة مستانفة لانه) اي لان اللّه يستهزء (ليس من مقولهم) اي من مقول المنافقين (يعني ان قولهم إِنَّا مَعَكُمْ جملة في محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ عليها) اي على انا معكم (لزم كونه مشاركا لها في كونه مفعول قالوا و هذا باطل لانه ليس من مقول المنافقين و انما قال على انا معكم دون ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾[1]) مع كونه اقرب اي انما قال المصنف لم يعطف ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ على إِنَّا مَعَكُمْ﴾ و لم يقل لم يعطفه على ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ (لانه) اي لان ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ (بيان ل إِنَّا مَعَكُمْ) تنظر فيه بعضهم، بان عطف البيان في الجمل لا بد فيه من وجود الابهام الواضح كما سياتى في قول المصنف، او بياناً لها لخفائها و لم يوجد هنا في الجملة الاولى ابهام واضح، و من هنا ذهب بعضهم الى ان جملة إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ تأكيد للجملة الاولى او بدل اشتمال منها، او مستانفة استينافاً بيانياً، و وجه الاول ان الاستهزاء بالاسلام يستلزم نفيه و نفيه يستلزم الثبات على الضلال، الذى هو الكفر و هو معنى قوله إِنَّا مَعَكُمْ و وجه الثاني و هو كون الثانية بدل اشتمال، ان الثبات على الكفر يستلزم تحقير الاسلام و الاستهزاء به فبينهما تعلق و ارتباط، و وجه الثالث ان الجملة الثانية واقعة جواب سؤال مقدر تقديره، اذا كنتم معنا فما بالكم تقرون لاصحاب محمد بتعظيم دينهم، و باتباعه فقالوا في الجواب

---

١ . البقره/ ١٤ ـ ١٥.

﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ و ليس ما ترونه منا باطنياً فعلى هذا الاحتمال لو عطف عليها ايضاً قوله ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ كانت هذه الجملة ايضاً مقولاً لهم، لان الجملة الاستينافية لا تكون الا مقولة لقائل المستانف عنها، و اجيب بان مراد الشارح بالبيان البيان اللغوى و هو مطلق الايضاح، لا الاصطلاحي و البيان اللغوي يعم التأكيد و البيان و البدل فتامل.

(فحكمه) اي فحكم ﴿إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾ (حكمه) اي حكم إِنَّا مَعَكُمْ فالعطف على الجملة الثانية، كالعطف على الجملة الاولى في لزوم المحذور المذكور لان كلا منهما من مقول المنافقين فاستغنى بالنص على عدم صحة العطف على الجملة الاولى عن النص، على عدم صحته على الجملة الثانية.

و ان قلت حيث كان حكمها واحداً فهلا عكس قلت المتبوع اولى بالالتفات اليه، لان العطف عليه هو الاصل.

قصد الربط

(و على الثاني اي على تقدير ان لا يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اي ربط الثانية بالاولى).

سؤال عن البحث

فان قلت لم عبر ههنا بالربط و فيما تقدم انفاً بالتشريك قلت ذلك لان الجملة الاولى هناك لها اعراب، فناسب ان يعبر بالتشريك و ههنا ليس لها اعراب، فناسب ان يعبر بالربط اي ربطها (على معنى عاطف سوى الواو فحينئذ (عطفت به اي عطفت

الثانية على الاولى بذلك العاطف، من غير اشتراط شيء اخر) لصحة العطف و المراد من الشيء الاخر الجهة الجامعة و سياتي بيانها عنقريب (نحو دخل زيد فخرج) عمرو (او) دخل زيد (ثم خرج عمرو) و قوله (اذا قصد التعقيب) راجع الى الفاء كما ان قوله (او المهملة) راجع الى ثم كما قال في الالفية.[١]

و الفاء للترتيب باتصال   و ثم للترتيب بانفصال

و انما يشترط في غير العطف بالواو شرط زائد، لان لكل حرف من الحروف العاطفة معنى مخصوصاً، يكفى في الافادة عند قصده.

(و ذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف، يفيد مع الاشتراك معاني محصلة و تفصيل ذلك ان حتى و لا العاطفتين لا تقعان) عند الاكثر (في عطف الجمل[٢] و اما المفردات فحتى فيها لعطف الجزء على الكل و لا يكون ذلك الجزء الا غاية في الرفعة او الدنائة كقوله.[٣]

قهرناكم حتى الكماة فانتم   تهابوننا حتى بنينا الاصاغر

و هذا المعنى زائد على مطلق الاجتماع في الحكم فهو كاف فيها، فلا يحتاج في العطف بها الى جامع اخر، و ان قلنا انها يعطف بها الجمل ايضاً، فلا بد في الجملة المعطوفة ان يراعى فيها ما روعى في عطف المفردات من كونها غاية فى احد الامرين فتامل.

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٢٧.

٢ . اخذ الشارح هذا البيان عن المحقق الرضي فى شرح الكافية، ج ٢، ص ٣٦٣ - ٣٨٠.

٣ . حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٣، ص ١٥١؛ شرح شواهد المغني، ج ١، ص ٣٧٣.

و اما لا العاطفة فهي لنفى الحكم عما بعده، و لا يكون الا مفرداً او بمنزلته، فاذا قلت جاء زيد لا عمر افاد نفي المجيىء الثابت لزيد عن عمرو و ذلك كاف في حسن الكلام، و افادته فلا يحتاج فيها الى شيء اخر بشهادة الاستعمال، و الذوق و قد تقدم بعض الكلام فيها في الباب الخامس فراجع ان شئت.

(و) اما (او و اما) بكسر الهمزة (و ام في عطف الجمل مثلها) اي مثل او و اما و ام (في عطف المفردات) فمعانيها المعلومة اعني الشك و الابهام و التخيير و التقسيم و الاباحة كافية في الافادة سواء كانت في الجمل او في المفردات فلا يطلب فيها شيء اخر.

(و ليست او في[1] مثل قوله تعالى ﴿كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ﴾[2] و قوله تعالى ﴿مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[3] للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل) على قول نقله ابن هشام عن بعضهم، فحينئذ يخرج عن هذا الباب و فيها اقوال اخر مذكورة في النحو (و حكم لكن) اي معناها (قد عرفت فيما سبق) في بحث الحروف العاطفة في الباب الثاني (و) اما (بل) اذا كانت عاطفة فهي (في) عطف (الجمل مثلها في) عطف (المفردات) غاية الامر، انها في الجمل لتقرير مضمونها و في المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات و الامر و لاثبات الضد بعد النفي و النهي و ذلك كاف بشهادة الاستعمال و الذوق و قد كتبنا فيما سبق جدولا في ذلك فليراجع.

(الا انها قد تكون لتدارك الغلط) بناء على ما تقدم نقله في الباب الثاني عن بعض

---

[1] . هذا كلام المحقق فى باب حروف العطف من شرح الكافيه، ج ٢، ص ٣٦٩.

[2] . النحل/ ٢٢.

[3] . الصافات/ ١٤.

المحققين (بل) قد تكون (لمجرد الانتقال من كلام الى) كلام (اخر اهم من الكلام (الاول) المنتقل منه (بلا قصد الى اهدار) الكلام (الاول و) بلا قصد الى (جعله) اي جعل الكلام الاول (فى حكم المسكوت عنه كقوله تعالى ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْها بَلْ هُمْ مِنْها عَمُونَ﴾[1]) لان الغرض اثبات الامرين معاً اي اثبات كونهم في شك منها و اثبات كونهم منها عمون لا الانتقال من الاول و اهداره و جعله في حكم المسكوت و ذلك ظاهر.

الفاء و ثم

(و اما الفاء و ثم فالفاء تفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب) الجملة (الاولى بلا فصل) و مهلة (و قد تفيد) الفاء كون المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله تعالى ﴿ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾[2] فان) المتعارف فى المحاورات ان (مدح الشيء او ذمه، انما يصح بعد جرى ذكره) سواء كان موجب المدح في نفس الامر متقدما او متاخر او يسمى هذا القسم بالتعقيب الذكرى.

(و من هذا الباب عطف تفصيل المجمل) اي عطف مفصل على مجمل (نحو ﴿وَ نادى نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ) رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾[3] (و نحو ﴿كَمْ مِنْ قَرْيَةٍ

---

١. النمل/ ٦٦.

٢. الهمزه/ ٧٢.

٣. هود/ ٤٥.

أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ﴾[١]) ففصل النداء فى الاول بجملة القول بعده، و الاهلاك في الثاني بمجيء الباس و العذاب بعده في احدى الحالتين (لان) المتعارف ان (موضع التفصيل بعد الاجمال) و لو اتحد الحكمان فيها او اقترنا هذا، و لكن لابن هشام في امثال هذه الاية كلام دقيق حاصلة تاويل الفعل اي اهلكنا بالارداة اي اردنا اهلاكها، فجائها باسنا كما هو كذلك في قوله تعالى ﴿إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ﴾[٢] الخ فعلى هذا يخرج الكلام عما نحن فيه فتدبر جيداً.

(و) ليعلم انه (لا ينافي) هذا المعنى اي التعقيب الذكرى (ان يكون فيها) اي في الفاء (معنى السببية) اي سببية مضمون الجملة الاولى لمضمون الجملة الثانية نحو يقوم زيد فيقعد عمرو) و نحو قوله تعالى ﴿فَوَكَزَهُ مُوسى فَقَضى عَلَيْهِ﴾[٣] و نحو ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ﴾[٤] و نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب بناء على ما ذكره السيوطي و بيناه نحن في شرح قول الناظم.[٥]

و اخصص بفاء عطف ما ليس صلة ... على الذي استقر انه صلة

(ثم) اعلم (ان كونها) اي الفاء (للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون) الجملة (الثانية في

---

١. اعراف/ ٤.

٢. المائده/ ١٣.

٣. القصص/ ١٥.

٤. البقره/ ٢٣٧.

٥. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٣٦١.

المرتبة مما يحصل بتمامه في زمان طويل اذا كان اول اجزانه متعقباً)، اي متصلاً بمضمون الجملة الاولى (كقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾[1] فان الاخضرار يبتدى عقيب نزول المطر، لكن يتم فى مدة) طويلة بعد نزول المطر (و) لذلك (لو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضر جاز).

قال شمني في حاشية المغنى الظاهر ان تصبح على حقيقته، فيكون الاخضرار فى وقت الصباح من ليلة المطر، و يحتمل ان تكون بمعنى تصير فلا يلزم ذلك و الاول قول عكرمة و هو موجود مكة فى و تهامه قال ابن عطية و قد شاهدت في القدس الاقصى نزل المطر بعد قحط فاصبحت الارض الرملة التي تسقيها الرياح قد اخضرت بنبات ضعيف و فى البحر و اذا كان الاخضرار متاخرا عن انزال المطر فثم جمل محذوفه اي فتهتز و تربو فتصبح بين ذلك بدليل قوله تعالى ﴿فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ﴾[2] انتهى محل الحاجة من كلامه.[3]

ثم

(و ثم) في عطف الجمل للترتيب مع التراخي كما فى) عطف (المفردات لكنها كثيراً ما تجيىء لاستبعاد مضمون الجملة الثانيه عن) الجملة (الاولى و عدم مناسبة

---

[1] . الحج/ ٦٣.

[2] . الحج/ ٥.

[3] . الحدائق الندية، ص ٨٧٧.

له) اي عدم مناسبة مضمون الجملة الثانية لمضمون الجملة الاولى (نحو قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ﴾[١]) بعد قوله تعالى ﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً﴾[٢] و الاستبعاد و عدم المناسبة بينهما ظاهر كالنار على المنار و الشمس فى رابعة النهار، فسبحان من له هذه القدرة العزيز الجبار (و نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[٣]) بعد قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ جَعَلَ الظُّلُماتِ وَ النُّورَ﴾[٤] (لاستبعاد الاشراك بخالق السماوات و الارض) و جاعل الظلمات و النور.

(و كذا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا) وَ تَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَ تَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾[٥] (بعد قوله تعالى ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ) وَ ما أَدْراكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ﴾[٦] (الاية) فى سورة البلد قال في تفسير البحر المحيط. ان ﴿ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ

---

١. المؤمنون/ ١٤.

٢. الانعام/ ١.

٣. الانعام/ ١.

٤. الانعام/ ١.

٥. البلد/ ١٧.

٦. البلد/ ٢.

آمَنُوا﴾ معطوف على ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ و دخلت ثم لتراخي الايمان و الفضيلة لا للتراخي في الزمان، لانه لا بد ان يسبق تلك الاعمال الحسنة الايمان اذ هو شرط في صحة وقوعها من الطائع او يكون المعنى ثم كان في عاقبة امره من الذين و افوا الموت على الايمان اذا لموافاة عليه شرط في الانتفاع بالطاعات، او يكون التراخي في الذكر كانه قيل ثم اذكر انه كان من الذين امنوا و تواصوا بالصبر اي اوصى بعضهم بعضا بالصبر على الايمان و الطاعات و عن المعاصي و تواصوا بالمرحمة اي بالتعاطف و التراحم او بما يؤدي الى رحمة اللّه انتهى.

(و كذا) قوله تعالى (﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾[١] للبعد بين) الاستغفار اعني (طلب المغفرة) باللسان و بين التوبة (و) هي (الانقطاع بالكلية الى اللّه تعالى) بترك المعاصي، و هما قد يقترنان و قد يتقدم الثاني على الاول، و قد يعكس و قد يفترقان، بان يوجد احدهما دون الاخر فعطفت التوبة على الاستغفار بثم ايماء الى ان منزلة الانقطاع الى اللّه تعالى بالمعنى المذكور اعلى من الاستغفار باللسان.

(و هذا) القسم من العطف بثم الدال على الاستبعاد (في التنزيل اكثر من ان يحصى) فعليك بالتتبع في ايات القران الكريم (و قد يجيىء لمجرد الترتيب و التدرج في درج الارتقاء) و الكمال مع بيان الكمال الذي هو الاولى بالتقديم (من غير اعتبار تعقيب او تراخ كقوله)

ان من ساد ثم ساد ابوه ثم ساد قبل ذلك جده[٢]

---

١ . هود/

٢ . هذا البيت لابي نؤاس الحسن بن هانى الشاعر المشهور ولد بالبصرة و نشأ بها ثم خرج الى الكوفة، سئل عن نسبه قال: اغناني ادبي عن نسبي. و كان من اجود الناس بديهة و ارقهم حاشية، و له اشعار كثيرة☜

فان سيادة الجد و الاب سابقتان، لكن اتى بثم لتدرج الممدوح بمدراج الارتقاء و الكمال، مع بيان الاولى منها بالتقديم، لان الاولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة ابيه وجده، و لو كان سيادة الكل مدحاً له (و كذا قوله تعالى ﴿وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ﴾[۱]) فان المراد من الجملة الاولى التعظيم لهول ذلك اليوم، و من المعلوم ان التكرار يوجب الدلالة على تعظيم اكمل، و انما مثل بمثالين الاول لما كان التدرج في درج الارتقاء من الاعلى الى الاسفل، كما في البيت فان سيادة نفسه في المرتبة مقدمة على سيادة ابيه، و هي على سيادة جده و الثاني لما كان بالعكس كما في الاية، فانه اذا قيل اولا و ما ادريك فهم منه تعظيم و تهويل، و اذا قيل

☜في مدح مولانا الرضا عليه السلام فمنها قوله: الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمديه، ص ۵۲۸؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ۱، ص ۳۴۴۴.

قيل لي انت اوحد الناس طرا	في فنون من الكلام النبيه
لك من جوهر الكلام بديع	يثمر الدر في يدي مجتنيه
فعلى ما تركت مدح ابن موسى	و الخصال التي تجمعن فيه
قلت لا اهتدي لمدح إمام	كان جبريل خادما لأبيه

فقال له المأمون احسنت و وصله من المال بمثل الذي وصل به كافة الشعراء و فضله عليهم.

(قلت) هذا كما يحكى عن المتنبي انه قال في جواب من اعترض عليه في عدم مدحه امير المؤمنين عليه السلام على كثرة اشعاره فقال:

و تركت مدحي للوصي تعمدا	إذ كان نورا مستطيلا شاملا
و إذا استطال الشيء قام بنفسه	و صفات ضوء الشمس تذهب باطلا

الكنى و الالقاب، ج، ۱، ص ۲۱۲؛ اعيان الشيعه، ج ۵، ص ۵۱۵.

۱. الانفطار/ ۱۷ ـ ۱۸.

ثانياً ما ادريك فهم منه زيادة اعتبار مما فهم اولا من التعظيم و التهويل، و سياتي فيه كلام اطول في الباب الثامن انشاء اللّه تعالى فانتظر.

(اذا عرفت هذا) الذي بينا في معاني حروف العطف (فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه و هي حصول معاني هذه الحروف فتغنى تلك الفائدة عن طلب خصوصية جامعة بين الجملتين المتعاطفتين (بخلاف الواو فانه لا يفيد معنى (سوى مجرد الاشتراك و هذا) المعنى (انما يظهر فيما له حكم اعرابي) كالمفردات و الجمل التي لها محل من الاعراب، فاذا كان للجملة الاولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه، و هو الامر الموجب للاعراب كالخبرية و الحالية و نحوهما (و عند انتفائه) اي عند انتفاء الحكم الاعرابي (يثبت الاشكال) الذي ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز بعد تقسيم الجمل على قسمين و هذا نصه ان الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين، احدهما ان يكون للمعطوف عليها محل من الاعراب و اذا كانت كذلك حكمها حكم المفرد، اذ لا يكون للجملة موضع من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد، و اذا كانت الجملة الاولى واقعة موقع المفرد عطف الثانية عليها جارياً مجرى عطف المفرد، و كان وجه الحاجة الى الواو ظاهراً و الاشتراك بها في الحكم موجوداً.

فاذا قلت مررت برجل خلقه حسن و خلقه قبيح كنت قد اشركت الجملة الثانية في حكم الاولى، و ذلك الحكم كونها في موضع جر بانها صفة للنكرة و نظائر ذلك تكثر و الامر فيها يسهل.

و الذي يشكل امره هو الضرب الثاني، و ذلك ان تعطف على الجملة العارية الموضع من الاعراب، جملة اخرى كقولك زيد قائم و عمر قاعد و العلم و الجهل

قبيح لا سبيل لنا الى ان ندعى، ان الواو اشركت الثانية في اعراب قد وجب للاولى بوجه من الوجوه.

ثم قال: و اعلم انه يعرض الاشكال في الواو دون غيرها من حروف العطف، و ذلك لان تلك تفيد مع الاشتراك معاني مثل ان الفاء توجب الترتيب من غير تراخ، و ثم توجبه مع تراخ، واو تردد الفعل بين شيئين و تجعله لاحدهما لا بعينه، فاذا عطفت بواحد الجملة على الجملة ظهرت الفائدة. فاذا قلت اعطاني فشكرته ظهر بالفاء، ان الشكر كان معقبا على العطاء و مسبباً عنه. و اذا قلت خرجت ثم خرج زيد افادت، ثم ان خروجه كان بعد خروجك و ان مهلة وقعت بينهما و اذا قلت يعطيك او يكسوك دلت او على انه بفعل واحداً منهما لا بعينه.

و ليس للواو معنى، سوى الاشتراك في الحكم الذي يقتضيه الاعراب الذى اتبعت فيه الثاني الاول، فاذا قلت جاءني زيد و عمر لم تفد بالواو شينا اكثر من اشراك عمرو في المجيىء، الذي اثبته لزيد وً الجمع بينه و بينه و لا يتصور اشراك بين شيئين، حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الاشراك فيه، و اذا كان ذلك كذلك و لم يكن معنا في قولنا زيد قائم و عمر قاعد معنى، تزعم ان الواو اشركت بين هاتين الجملتين فيه، اثبت اشكال المسئلة انتهى.[1]

(فان قلت: الواو ايضاً تفيد الجمع بين مضمون الجملتين في الحصول نصاً لانك اذا قلت يضر زيد ينفع من غير واو، احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر و ابطالاً له كذا في دلائل الاعجاز) و نحن نذكر نص كلامه لزيادة التوضيح قال اذا قلت هو يضر و ينفع كنت قد افدت بالواو، انك اوجبت له الفعلين جميعاً و جعلته

---

١ . دلائل الاعجاز، ص ١٧١ ـ ١٧٢.

يفعلهما معاً و لو قلت يضر ينفع من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر و ابطالا له انتهى.[١]

(قلت) اولاً ان (هذا القدر) من الجمع بين مضمون الجملتين (مشترك بين الواو و الفاء و ثم) فلا يختص هذا المعنى بالواو (و) ثانياً ان (الجمل المشتركة فى مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن فيه العطف عما لا يحسن هو الذى يسكب فيه العبرات) و ذلك لصعوبة ذلك التمييز و خفائه.

كلام عبدالقاهر حول عطف الجملة على الجملة

قال الشيخ فى اول باب الفصل و الوصل اعلم: ان العلم بما ينبغي ان يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض، او ترك العطف فيها و المجيىء بها منثورة تستانف واحدة منها بعد اخرى، من اسرار البلاغة و مما لا يتاتى لتمام الصواب فيه، الا للاعراب الخلص و الاعراب طبعوا على البلاغة و اتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام، و هم بها افراد و قد بلغ من قوة الامر في ذلك انهم جعلوه حدا (يعنى معرفا) للبلاغة فقد جاء من بعضهم انه سئل عنها فقال معرفة الفصل من الوصل ذلك لغموضه و دقة مسلكه و انه لا يكمل لاحراز الفضيلة فيه احد الا كمل لسائر معاني البلاغة انتهى.[٢]

(و الا اي و ان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطانه) اي اعطاء ذلك الحكم (للثانية فالفصل واجب، لئلا

---

١ . دلائل الاعجاز، ص ١٧٤.

٢ . دلائل الاعجاز، ص ١٧١ - ١٧٢.

يلزم من الوصل) اي من العطف (التشريك في ذلك الحكم) الذي للجملة الاولى (نحو ﴿وَ إِذا خَلَوْا) إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[١] فالجملة الاولى اعني قالوا لها حكم في هذه (الاية) و هو كونها مقيدة بالظرف، اعني «إِذا خَلَوْا» بمعنى انهم انما يقولون انا معكم في وقت خلوتهم بشياطينهم، لا في وقت حضور اصحاب رسول اللّهﷺ فلذلك لم (يعطف) الجملة الثانية اعني (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ على قالُوا، لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر) غيره مرة و لا سيما في باب القصر، (من ان تقديم المفعول و نحوه من الظرف و غيره يفيد الاختصاص) و الحصر (فليزم ان يكون استهزاء اللّه بهم و هو ان خذلهم و خلاهم و ما) اي مع ما (سولت) اي زينت (لهم انفسهم) حالكونه تعالى مستدرجاً اياهم من حيث لا يشعرون، مختصاً بحال خلوهم الى شياطينهم و ليس كذلك، بل هو اي استهزاء اللّه (متصل لا انقطاع له بحال) من الاحوال سواء خلوا الى شياطينهم ام لم يخلوا اليهم.

(فان قلت لا نسلم ان اذا فى الاية ظرفية بل شرطية) و في العامل فيها اقوال ذكرت في النحو (و بعد تسليم ان العامل فى اذا الشرطية هو الجزاء) و هو في الاية قالُوا (فلا نسلم ان مثل هذا التقديم) اي تقديم اذا الشرطية و سائر ادات الشرط (يفيد الاختصاص بل هو) اي التقديم (لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام) و سائر ماله التصدر (و لو سلم) ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص، (فلا نسلم ان العطف على مقيد بشيىء) كالعطف على قالُوا في الاية المقيد باذا (يوجب تقييد المعطوف) ك اللَّهُ

---

[١] . البقره/ ١٥.

يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ في الاية (بذلك الشيىء) اي كذا في الاية.

نقد و جواب

(قلت) اولا ان (اذا الشرطية هي بعينها الظرفية استعملت استعمال الشرط)، كما نص عليه ابن هشام فلا معنى لقولك ان اذا ليست ظرفية بل شرطية (و) ثانياً انه (لا شك ان قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى) القصر و الاختصاص اي لا اقرء القرآن الا اذا خلوت سواء جعل ذلك) المعنى (باعتبار مفهوم الشرط) نظر الى كون اذا متضمنا معنى الشرط (او باعتبار ان التقديم) اي تقديم اذا (يفيد الاختصاص) و القصر مع قطع النظر عن كونها متضمنة معنى الشرط فلا يصح قولك ان هذا التقديم لا يفيد الاختصاص.

(ثم) نقول ثالثاً ان (القيد) كاذا اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقيد المعطوف به) ايضاً (كقولنا يوم الجمعة سرت و ضربت زيدا) فمفاد الكلام تقييد الفعلين بالظرف و انتفائهما عند انتفائه (و) كذلك (قولنا ان جئتني اعطك و اكسك) يفيد تقييد الفعلين و اختصاصه بالمجيىء، (نعم انه ليس بقطعي) و ذلك لاحتمال ان يكون فائدة الشرط شيئا اخر غير المفهوم و الانتفاء عند الانتفاء (لكنه) اي التقييد اي المفهوم و الانتفاء عند الانتفاء (السابق) المتبادر (الى الفهم في الخطابيات) اي فيما اذا كان الظن كافيا فلا معنى لقولكم لا نسلم ان العطف على مقيد بشيء الخ.

البحث ليس جامع

(فان قلت اذا عطف شيىء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل) اي كل واحد من المعطوف عليه و المعطوف (بالجزائية) بحيث لا يتوقف

المعطوف على المعطوف عليه (نحو ان تاتني اعطك و اكسك (و الثاني ان) لا يستقل بالجزائية و ذلك بان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليه، و يكون الشرط سبباً فيه) اي في المعطوف بواسطة كونه) اي الشرط (سبباً في المعطوف عليه كقولك: اذا رجع الامير استاذنت و خرجت، اي اي اذا رجع استاذنت و اذا استاذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون عطف اللّه يستهزء بهم) لو عطف (على قالوا من هذا القبيل) الثاني (قلت لانه حينئذ) اي حين اذ كان من قبيل الثاني (يصير المعنى و اذا قالوا استهزء اللّه بهم و هذا غير مستقيم، لان الجزاء) اي جزاء المنافقين لاجزاء الشرط، فالمراد الجزاء اللغوى، كما في قوله الناس مجزيون باعمالهم فتامل (اعني استهزاء اللّه بهم، انما هو على نفس استهزائهم، و ارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزئون بدليل انهم لو قالوا ذلك) تقية (لدفعهم) شر اليهود (عن انفسهم و التسلم عن شرهم، لم يكن عليهم مؤاخذة كذا) قال الشيخ (في دلائل الاعجاز) بتغير ما (و الاعطف على قوله فان كان للاولى حكم اي و ان لم يكن للاولى حكم) زائد على مفهومها (لم يقصد اعطائه للثانية، و ذلك على ضربين، الاول (بان لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة) اصلاً نحو قام زيد و اكل عمرو و الثاني (او يكون ذلك) الحكم الزائد للاولى (و لكن قصد اعطائه للثانية ايضا) كما اعطى للاولى نحو بالامس جاء زيد و ذهب عمرو (فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود)، بمعنى ان الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما ايهام خلاف المراد، و سياتي مثاله و بيانه مفصلاً و كذا سائر الاقسام (او) كان بين الجملتين (كمال الاتصال او) كان بينهما (شبه احدهما اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل) في هذه الاحوال الاربعة و لا يجوز الوصل لان

الوصل كما سيصرح بعيدا هذا يقتضي المغايرة من وجه و المناسبة من وجه.

صور الجملتين

(و الا اي و ان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام) خلاف المقصود (و لا كمال الاتصال و لا شبه احدهما فالوصل متعين) و يأتي وجهه بعيد هذا (و تحقيق ذلك: ان الواو للجمع المطلق، و الجمع بين الشيئين يقتضي مناسبة بينهما) و المناسبة تنافي كمال الانقطاع و شبهه (و) يقتضي ايضاً (ان يكون بينهما مغايرة، لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه فالمغايرة تنافي كمال الاتصال و شبهه (و الحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب، و لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطائه للثانية ستة) اقسام (الاول: كمال الانقطاع بلا ايهام. الثاني: كمال الاتصال. الثالث: شبه كمال الانقطاع. الرابع: شبه كمال الاتصال. الخامس: كمال الانقطاع مع الايهام. السادس: التوسط بين الكمالين) فهذه اقسام ستة (فحكم الاخيرين الوصل و حكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول و الثالث، فلعدم المناسبة)، لان المناسبة تنافي كمال الانقطاع و شبهه (و اما في الثاني و الرابع، فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف و المغايرة تنافي الاتصال و شبهه.

مواضع كمال الانقطاع الموضع الاول

(فاخذ) اي شرع (المصنف في تحقيق المقامات الستة و قال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبراً و انشاء لفظاً و معنى، اي يكون احدى الجملتين خبراً و معنى و الاخرى انشاء لفظاً و معنى)، سواء كانت الاولى خبراً و الثانية انشاء كما تقدم في خطبة الكتاب في و هو حسبي و نعم الوكيل و قد تقدم الكلام فيه هناك مستقصى

فراجع ان شئت او بالعكس نحو قوله.

و قال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرء يجري بمقدار [۱]

(الرائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء و الكلاء) للنزول عليه و لا يكون الا عريفهم و يسمى عند بعض الاعاجم سر قافله، و عند بعضهم جاووش (و ارسوا اي اقيموا) بهذا المكان للحرب و هو ماخوذ (من ارسيت السفينة اي حبستها) في البحر (بالمرساة) و هي حديدة ذات رؤوس متعدة و تسمى بالفارسية لنگر تلقى في الماء متصلة بالسفينة فتقف و قد تطلق المرساة بفتح الميم على البقعة التي رست فيها السفينة (نزاولها اي نحاولها) اي نحتال لها و نعالجها (و الضمير للحرب) لانها مونث سماعي (اى قال رائد القوم و مقدمهم اقيموا) في هذا المكان الملائم للحرب (نقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار اللّه و قدره) لا يستاخرون ساعة و لا يستقدمون (لا الجبن ينجيه) من الموت (و لا الاقدام يرديه) اي يهلكه و لذلك قال امام الموحدين عليه صلوات المصلين على ما نسب اليه. [۲]

اي يومين من الموت افر يوم ما قدر ام يوم قدر

(و قيل الضمير للسفينة) فالمعنى قال رائد القوم للملاحين ارسوها اي السفينة و لا تجروها لكى نعالجها اي نصلحها و نسوي ما عيب و فسد منها (و قيل) الضمير (للخمر) و في كلا القولين تكلف و هو ان يقال المعنى على القول الاول انهم اي القوم عجلوا ليخرجوا من السفينة لخوفهم من الغرق فلم يقيموا و لم يتوقعوا لمحة لمعالجة السفينة و على المعنى الثاني للاشتغال بشرب الخمر و معلوم ان المصراع الثاني لا

---

۱ . ذكره في خزانة الادب، ج ۹، ص ۸۷؛ شرح ملا جامي على متن الكافية في النحو، ج ۲، ص ۲۹۱.

۲ . الخصائص لابن جني، ج ۲، ص ۳۲٤؛ تحفة الاديب في نحاة مغني اللبيب، ج ۱، ص ٤٤۷.

يناسب هذا المعنى كذا قيل فتامل (و الوجه) الصحيح غير المتكلف فيه (ما ذكرنا) من كون الضمير للحرب لان المصراع الثاني يلائمه اشد الملائمة.

(و) الشاهد فيه انه (لما كان ارسوا انشاء لفظاً و معنى و نزاولها خيرا كذلك) و من المعلوم ان بينهما كمال الانقطاع فمن اجل ذلك (لم يعطف) نزاولها (عليه) اي على ارسوا (و لم يجعل) نزاولها (ايضاً مجزوما) بجعله (جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاوله) اي جعل مضمون نزوالها علة لارسوا فكانه قيل لماذا امرت بالارساء فقال نزاولها اي لنزاول امر الحرب.

(و الامر في الجزم بالعكس اعني يصير الارساء علة للمزاولة) فيصير المعنى انه ان وجد الارساء وجد المزاوله لانه لا يمكن المزاوله الا بالارساء (كما في اسلم تدخل الجنة) فانه لا يمكن دخول الجنة الا بالاسلام.

بيان ابن الحاجب

قال الجامي: في بحث تقدير ان الجازمة بعد الاشياء الخمسة هذا، اي جزم المضارع اذا قصدت السببية، و اما اذا لم تقصد لم يجز الجزم قطعاً، بل يجب ان يزفع اما بالصفة ان كان صالحا للوصفية كقوله تعالى ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يرثني﴾[١] فيمن قرء مرفوعاً اي وليا وارثا او بالحال كذلك كقوله تعالى ﴿وَ يَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[٢] اي عمهين او بالاستناف كقول الشاعر.[٣]

---

١ . مريم/ ٦.

٢ . الاعراف/ ١٨١.

٣ . شرح ملا جامي على متن الكافية في النحو، ج ٢، ص ٢٩١؛ خزانة الادب، ج ٩، ص ٨٧.

و قال رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرء يجري بمقدار

قال المحشى هناك ان نزاولها فعل مضارع مرفوع على الاستناف خبر مبتدء محذوف اي نحن نزاولها انتهى.

سؤال و جواب

(فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني، و هو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب، و الجملة الاولى و هو قوله ارسوا فى محل النصب على انه مفعول) مطلق و ياتي وجهه عنقريب او مفعول به لقوله (قال فكيف يصح) الاستشهاد بالبيت

(قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل لاوليهما من الاعراب، كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما، اشار الى تحقيق هذه المعانى) اي كمال الانقطاع و الاتصال و نحوهما (من غير نظر الى كونها) اي كون هذه المعاني (بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب، او لا يكون فهذا) البيت (مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين).

و الحاصل ان كمال الانقطاع نوعان احدهما فيما ليس له محل من الاعراب، و هذا يوجب الفصل، و الثاني فيما له محل من الاعراب و هذا لا يوجبه و هذا البيت من الثاني دون الاول، فتحصل مما قررنا ان لمنع العطف بين الانشاء و الخبر ثلاثة شروط، الاول ان يكون فيما لا محل له من الاعراب و الثاني ان يكون بالواو و الثالث، ان لا يوهم خلاف المقصود فتامل.

(و قد يقال) في الجواب (ان المقصود بالتمثيل) بالبيت (هو ما وقع فى كلام الرائد و الجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب) قطعاً لان كلا منهما في كلام الرّائد مستانفة نحوية و المستانفة لا محل لها من الاعراب قطعاً.

(و) لكن (لا يخفي ما فيه من التعسف، لان المثال انما هو هذا المصراع) في كلام الشاعر لا في كلام الراند (و الجملتان فيه) اي في هذا المصراع (مما له محل من الاعراب) لان قال متسلط عليهما (و لهذا جعل نحو قوله تعالى ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ﴾[1] مما له محل من الاعراب على ما مر).

و استشكل عليه بعض المحققين، بان الذى له محل من الاعراب هو مجموع الجملتين لا الجملة الاولى وحدها و لا الثانية وحدها (لان كلا منهما جزء المحكى و جزء المحكى لا محل له من الاعراب كالموضوع فقط او المحمول فقط.

و اجيب عن هذا، بان الجزء التام الفائدة حكمه حكم الكل، بخلاف غير التام، و ليعلم انه قد اختلف النحويون في المحكى، هل هو في محل المفعول المطلق او المفعول به، فاذا قيل قلت الحمد للّه فالحمد للّه نوع من القول فالقول مفعول مطلق او هو مفعول به، اذ يقال: هذا الكلام مقولى و لا يقال في المصدر في نحو قولك قلت قولا هذا القول اعني المصدر مقولى و الاقرب الاول و قد استقرب الثاني بعض المحققين.

الموضع الثانى

(او معنى فقط اي لاختلافهما خبراً و انشاء معنى، بان تكون احديهما خبراً معنى و الاخرى انشاء معنى، و ان كانتا خبرين او انشائين لفظا) فالاول اي ما كانا خبرين لفظاً (نحو مات فلان رحمه اللّه) فجمله مات فلان خبرية، معنى و لفظاً و اما جملة رحمه اللّه (اي ليرحمه اللّه فهو انشاء معنى، فلا يصح عطفه على مات فلان) و الثاني ما كانا

---

١ . البقره/ ١٤.

انشائين لفظاً كقولك عند ذكر من كذب على النبيﷺ ليتبوء مقعده من النار لا تطعه ايها الاخ فالجملة الاولى اعني ليتبوء خبرية معنى، و الجملة الثانية اعني لا تطعه انشائين معنى، و كل واحدة منهما انشائية لفظاً فلا يصح عطف الثانية على الاولى فتدبر جيداً.

الموضع الثالث

(او لانه عطف على لأختلافهما و الضمير) في لأنه (للشان) اي الشان انه (لا جامع بينهما كما سياتي في بيان الجامع) عنقريب.

(فلا يصح) الوصل اي العطف فيما لا جامع اما بين المسندين فقط نحو (زيد طويل و عمرو قائم) عند فرض الصداقة و نحوهما بين زيد و عمرو او بين المسند اليهما فقط نحو زيد طويل و عمرو قصير عند فرض عدمها بينهما مع كون الجامع بين المسندين التضاد (و) كذلك (لا) يصح الوصل اي العطف فيما لا جامع بين المسند اليهما و المسندين جميعاً نحو العلم حسن و وجه زيد قبيح) و وجهه ظاهر.

مواضع كمال الاتصال

(و اما كمال الاتصال) بين الجملتين فيكون لاحد امور ثلاثة بينها بقوله (فلكون) الجملة (الثانية مؤكدة للاولى، او بدلاً عنها او بياناً لها و اما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه) اي النعت (يدل على بعض احوال المتبوع) اي على بعض اوصاف المتبوع (لا عليه) اي لا على ذات المتبوع (و) عطف (البيان بالعكس) فان البيان يدل على ذات المتبوع، لا على بعض احواله و من هنا قالوا في النحو ان الفرق بينهما ان النعت لا يكون الا مشتقاً او مؤلا به، و البيان لا يكون الا جامدا او مؤلا به،

بان كان صفة فصار علما بالغلبة كالصعق و الرحمن و الرحيم على قول و اما تميز النعت عن التأكيد و البدل، فبان المقصود من التأكيد، كما سيصرح بعيد هذا التقرير و دفع توهم تجوز او غلط و من البدل توفيه المراد، و ليس المقصود من النعت شيء منهما فتامل.

(و هذا المعنى) اي الدلالة على بعض احوال المتبوع (مما لا تحقق له في الجمل)، لان الجملة انما تدل على النسبة، و لا يتاتى ان تكون نسبة جملة دالة على وصف شيىء في جملة اخرى (لم تنزل) الجملة (الثانية من) الجملة (الاولى منزلة النعت من المنعوت) و لكن قد تكون النسبة في جملة موضحة لنسبة جملة اخرى فلذا نزلت الجملة الثانية من الجملة الاولى منزلة الاولى عطف البيان من المبين.

النقد و دفعه

فان قلت: ان كل واحد من التوكيد و البدل او عطف البيان من جملة التوابع، و التابع هو الثاني المعرب باعراب سابقه الحاصل او المتجدد، و حينئذ فلا بد ان يكون للمتبوع اعراب لفظى او تقديري او محلى مع ان الكلام في الجمل التي لا محل لها من الاعراب.

قلت: ان المراد من قولهم هو الثاني المعرب باعراب سابقه كونه كذلك فيما كان لسابقه اعراب، او المراد باعراب سابقه ان يكون مثله في الاعراب نفيا و اثباتاً او، ان هذا تعريف للتابع بالنظر للغالب و هو ما اذا كان للسابق اعراب نص على ذلك بعض المحققين.

(ثم جعل) الجملة (الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع) المتكلم (توهم) السامع ارادة (تجوز او) وقوع (غلط) من المتكلم (و هو) اي كون الجملة الثانية مؤكدة

للاولى، (قسمان لانه اما ان تنزل) الجملة (الثانية من) الجملة (الاولى منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه في افادة التقرير) و ذلك (مع الاختلاف) بين الجملة الاولى و الثانية (في المعنى) المراد منهما لا ما يدل عليه الفاظهما المراد منهما و سياتي مثاله بعيد هذا (او) تنزل الجملة الثانية (منزلة التأكيد اللفظى) و ذلك (فى) حال (اتحاد المعنى) اي معنى الجملة الاولى و الثانية لا لفظهما، فانه لا يتصور ههنا و سياتي مثاله عن قريب.

(فا) لقسم الاول نحو ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[1] بالنسبة الى ﴿ذٰلِكَ الْكِتَابُ﴾) فان معناهما المراد منهما مختلفان (و هذا) اي كون «لَا رَيْبَ فِيهِ» مؤكدة لقوله تعالى «ذٰلِكَ الْكِتَابُ» (على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة) مع حذف احد جزنيها اما المبتدء او الخبر ان جعلت اسمية بان يكون التقدير الم هذا او هذا الم و يصح جعلها فعلية بحذف الجار، بان يكون التقدير اقسم بالم او بلا حذف الجار، بان يكون التقدير اذكر الم فيكون منصوباً و على التقادير، الم اما اسم السورة او القران او اسم من اسماء اللّٰه تعالى او مؤل بالمؤلف من هذه الحروف (او طائفة من الحروف المعجمة)، لا يعلم معناها بناء على انها من سر الكتاب كما روى عن بعض الصحابة ان لكل كتاب سر و سر القرآن حروف اوائل السور او يعلم بناء على ان كل حرف منقطع من كلمة، و المجموع في موضع جملة مستقلة، فالهمزة من الجلالة و اللام من جبريل و الميم من محمد فكانه قيل اللّٰه نزل جبريل بالوحي على محمدﷺ و ان هذه الحروف اشارة الى ان الكتاب المتحدي به مركب من جنس هذه الحروف فلا يكون لها محل من

[1] . البقره/ ٢.

الاعراب، لان المراد بها على هذا مجرد تعداد الحروف، فلا تكون مسندة و لا مسنداً اليها هذا و لكن احسن الاقوال انها مما اختص اللّه نبيهﷺ و اهل بيته بمعرفة معانيها فظهر مما ذكرنا ان الم جملة مستقلة لكن على بعض الاقوال لا جميعها.

(و «ذٰلِكَ الْكِتابُ» جملة ثانية) لا محل لها من الاعراب (و) كذلك («لا رَيْبَ فِيهِ» جملة ثالثة) لا محل لها ايضاً من الاعراب (على ما هو الوجه الصحيح المختار) و اما اذا جعل مجموع ذلك الكتاب مبتدء و مجموع لا ريب فيه خبراً او جعل الم مبتدء و ذلك الكتاب خبراً او جعل الم مبتدء و لا ريب فيه خبراً و جملة ذلك الكتاب جملة معترضة، فانه حينئذ لا يكون لا ريب فيه جملة لا محل لها من الاعراب مؤكدة لجملة قبلها كذلك، و معلوم انه حينئذ يخرج عما نحن و الى بعض ما ذكرنا اشار بقوله و هذا على تقدير الخ (و ههنا وجوه اخر) قد ذكرنا اكثرها لكنها (خارجة عن المقصود)، اذا المقصود من تلك الوجوه ههنا كما ياتي جعل المبتدء ذلك الخبر الكتاب ليصير جملة مستقلة لا محل لها من الاعراب، و كذلك لا ريب فيه كما ينبه على ذلك قوله (فانه لما بولغ) اي وقع المبالغة (في وصفه اي وصف الكتاب و الباء) المعدية (في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي) وقعت المبالغة (في ان وصف) الكتاب (بانه بلغ الدرجة القصوى) اي البعدى اي المنتهى (في الكمال) حاصله ان وصف الكتاب بانه بلغ في الكمال الى انتهاء درجات الكمال و رفعة الشان.

(و بقوله بولغ تتعلق الباء) السببية (في قوله بجعل) فيصير حاصل المعنى فانه لما وقعت المبالغة في الوصف المذكور بسبب جعل (المبتدء) لفظ (ذلك و) بسبب (تعريف الخبر) يعني الكتاب (باللام و ذلك لما مر) في الباب الثاني (من ان تعريف المسند اليه با) سم (الاشارة يدل على كمال العناية، بتمييزه و) مر ايضاً هناك (انه ربما

يجعل بعده) المدلول عليه باللام في اسم الاشارة (ذريعة) اي وسيلة (الى تعظيمه و بعد درجته).

(و) ايضاً قد حصلت المبالغة بتعريف الخبر، فانه قد مر ايضاً (ان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار) اما (حقيقة نحو اللّه الواجب) الوجود (او مبالغة نحو حاتم الجواد) اي لا جواد الا حاتم اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم (فمعنى ذٰلِكَ الْكِتابُ انه) اي القران (الكتاب الكامل) في الهداية (كان ما عداه من الكتب) السماوية (في مقابلته ناقص) في الهداية بل ليس بكتاب و لو كان في نفسه كتابا كاملا في نفسه (و انه) اي القران (الذي يستاهل) اي يستحق (ان يسمى كتابا) و هذا المعنى (كما تقول هو الرجل الكامل في الرجولية كان من سواه) من الرجال (بالنسبة اليه ليس برجل).

و لا يذهب عليك ان هذا المعنى الذي قررناه ليس سوء ادب بالنسبة الى ما سوى القران من الكتب السماوية، لأنا بينا المراد من الهيئة التركيبية التي وقعت في كلام الملك العلام، حسبما يقتضيه القانون المستفاد من تتبع خواص تراكيب البلغاء و الملك الجليل له ان يفضل ما شاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية و غيرها، و قد تقدم في باب تقديم المسند ان المعتبر في مقابلة القران هو باقي كتب اللّه تعالى كما ان المعتبر في مقابل خمور الجنة خمور الدنيا لا سائر المشروبات و غيرها و من هنا يفضل بعض ايات القران على بعض اخر منه، من دون ان يكون في هذا التفضيل سوء ادب بالنسبة الى القران و الا فكيف يقول الشاعر بالفارسية.

در بيان و در فصاحت كى بود يكسان سخن

گرچه گوينده بود چون جاحظ و چون اصمعى

در كلام ايزد بي‌چون كـه وحـى منزلـست

كـى بـود تبـت يـداماننـد يـا ارض ابلعـي

نعم لو وقع الحصر المذكور في المقام من غير اللّه الجليل لزم سوء ادب، بل ازيد من ذلك، لو كان ذلك من غير بينة و دليل و التفاضل الذي قد يدعى بين انبيـاء اللّـه و اوليائه من هذا القبيل، لانه المستفاد مـن كلامـه فـي التنزيـل اعنـي ﴿تِلْـكَ الرُّسُـلُ فَضَّلْنا بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ﴾[1] و نحوه فافهم و تبصر.

(جاز جواب لما) بولغ في وصفه الخ (اي يجوز بسبب هذه المبالغة المـذكورة، ان يتوهم السامع قبل التامل) و التدبر في القران و مزاياه (انه اي قوله تعالى ذلِكَ الْكِتابُ) المفيد للمبالغة المذكورة (مما يرمي به) اي من جملة الكلام الـذى يتلفظـه المـتكلم (جزافاً) مثلث الجيم يقال لمن يرسل كلامه ارسالا من غير قانون، و هو فارسي معرب كزاف معناه بالفارسية (ياوه‌سرائي) و من هنـا قيـل اصـل الكلمـة دخيـل فـي العربيـة، فحاصل معناه التكلم (من غير ان يكون) الكلام (صـادرا عـن رويـة و بـصيرة) و انمـا كانت المبالغة المذكورة مما جاز ان يتوهم السامع، انه مما يرمى به جزافاً لما جرت به العادة غالباً ان المبالغ في مدحه، لا يكون على ظاهره بل يخرج على خلاف مقتـضى ظاهره، اذ لا تخلو المبالغة غالباً من تجوز و تساهل، بل من الكـذب و المحاليـة كمـا ياتي بيان ذلك في تعداد المحسنات المعنوية في البديع انشاء اللّه تعالى مـع توضـيح منا، ان ساعدنا التوفيق لذلك.

---

١ . البقره/ ٢٥.

الدفع و الوهم

فان قلت: ان توهم كون الكلام مما يرمى به جزافاً انما يصح لو صدر عن غير اللّه الجليل فكيف يقال جاز ان يتوهم السامع في المقام انه مما يرمى به جزافاً.

الدفع

قلت: ان المراد ان هذا الكلام، لو كان من غير اللّه الجليل لتوهم ما ذكر و هذا نظير ما يجاب عما يرد في تعريف اللفظ و الخبر و نحوهما فافهم.

(فاتبعه) بضم الهمزة و سكون التاء و كسر الباء و فتح العين، لانه (على لفظ المبني للمفعول) من باب الافعال (و) و الضمير (المرفوع المستتر) فيه نائب الفاعل و هو (عائد الى قوله) في المتن المتقدم (لا رَيْبَ فِيهِ[1] و) الضمير (المنصوب) المتصل (البارز) عائد (الى قوله) في المتن المتقدم (﴿ذلِكَ الْكِتابُ﴾[2] اي و لما جاز ان يتوهم) السامع (ان قوله تعالى ﴿ذلِكَ الْكِتابُ﴾ جزاف جعل قوله تعالى ﴿لا رَيْبَ فِيهِ﴾[3] تابعاً لقوله تعالى ﴿ذلِكَ الْكِتابُ﴾ فيا لذلك التوهم) فكانه قيل لا ريب فيه اي في الكلام المتقدم اي في قوله ﴿ذلِكَ الْكِتابُ﴾ و لا مجازفة.

و الحاصل انه اجرى لا رَيْبَ فِيهِ مع ذلِكَ الْكِتابُ لدفع ذلك التوهم و ذلك بناء على قاعدة ما يجب مراعاته في البلاغة العرفية، لان القران و لو كان كلام اللّه تعالى

---

١. البقره/ ٤.

٢. البقره/ ٤.

٣. البقره/ ٤.

جار على القاعدة العرفية (فوزانه) بكسر الواو على وزن قتال (اي وزان لا رَيْبَ فِيهِ) اي شانه و مرتبته مع ذلك الكتاب (وزان) كلمة (نفسه) مع زيد (في جانني زيد نفسه) و بعبارة اخرى فائدة لا ريب فيه نظير فائدة التأكيد المعنوى اي نفسه من حيث كونه لدفع التوهم و التقرير و نحوهما.

(و) القسم (الثاني) اي الذى تنزل الجملة الثانية منزلة التأكيد اللفظي في اتحاد المعنى (نحو هُدىً اي هو ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]) فجملة هُدىً بمنزلة التأكيد اللفظي، لجملة ذلك الكتاب، لاتحادهما معنى (فان معناه) اي معنى جملة هو هدى (انه اي الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى، من الابهام و التعظيم) و المستفاد من تنكير هدى انه لا يصل الى حقيقة تلك الدرجة بتمامها افهام البشر (و كنه الشيىء نهايته حتى كانه) اي الكتاب هداية محضة) حاصله ان الحمل و الاسناد في هو هدى من قبيل الحمل و الاسناد في انما هي اقبال و ادبار على ما تقدم بيانه، نقلاً عن الشيخ و الى ذلك اشار بقوله (حيث جعل الخبر مصدراً، لا اسم فاعل و لم يقل هاد للمتقين و هذا) المعنى الذى بينا لجملة هو هدى و هو بلوغ القران في الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كانه هداية محضة (معنى ذَلِكَ الْكِتَابُ، لان معناه كما مر) انفاً (الكتاب الكامل، و المراد بكماله كماله في الهداية لان) تفاوت (الكتب السماوية) و تفاضلها (بحسبها اي بحسب الهداية) اي بقدر الهداية (يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره و عدده و تقديم الجار و المجرور) يعني بحسبها على قوله تتفاوت (للحصر اي بحسبها تتفاوت في درجات الكمال لا بحسب غيرها) لان الغرض الاقصى من انزالها هو الهداية الى الحق و الصراط المستقيم و سائر

---

١ . البقره/ ٤.

الاغراض الدنيوية و الاخروية بالنسبة اليه كالعدم.

اشكال التناقض فى بيانكم

(فان قلت قد تتفاوت الكتب) السماوية (بحسب جزالة النظم و بلاغته كالقران، فانه فاق سائر الكتب) السماوية (باعجاز نظمه) كما ان نفس القران قد فاق بعض اياتها بعضها الاخر في ذلك على ما اشرنا اليه انفاً فكيف يحصر تفاوت الكتب السماوية في الهداية (قلت هذا) التفاوت (داخل في الهداية، لانه ارشاد الى التصديق) بانه من عند اللّه (و دليل عليه) على ما بيناه في اوائل الكتاب.

(فوزانه اي وزان «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ» وزان زيد الثاني في جائني زيد زيد) حاصله مماثلة جملة هو هدى لزيد الثاني في اتحاد المعنى المراد اي دفع توهم الغلط و السهو و نحوهما، لان التأكيد اللفظي كما مر في باب المسند اليه انما يؤتي به للتقرير او لدفع توهم السامع، ان ذكر زيد الاول على وجه الغلط او السهو او نحوهما و ان المراد عمرو مثلاً فيؤتي بزيد الثاني للتقرير او لدفع ذلك التوهم فكذلك قوله هو هدى فانه انما اتى بها (لكونه مقررا لقوله ذٰلِكَ الْكِتابُ) و دافعا للتوهم المذكور اي كونه مما يرمى به جزافاً (مع اتفاقهما) اي اتفاق جملة هو هدى مع ذلك الكتاب (في المعنى) المراد اي في كون المراد من كل منهما، ان القران فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها حسبما بيناه.

(بخلاف قوله «لا رَيْبَ فِيهِ» فانه و ان كان) ايضاً تأكيداً لقوله ذٰلِكَ الْكِتابُ و (مقررا) له (لكنهما مختلفان معنى) وجه الاختلاف ان المراد من ذلك الكتاب وصف القران، بانه بلغ الدرجة القصوى في الكمال حسبما مر بيانه انفاً، و المراد من لا ريب

فيه، نفي الريب عنه حتى لا يتوهم ان قوله ﴿ذٰلِكَ الْكِتابُ﴾ مما يرمى به جزافاً، و ظاهر ان المعنيين مختلفان و ان كان معنى ذلك الكتاب يستلزم نفي الريب عنه، لكنه غيره (فلذا جعل بمنزلة التأكيد المعنوى) و اما لفظة (هذا) فسياتي في اخر الكتاب انشاء اللّه تعالى في قوله تعالى هذا ﴿وَ إِنَّ لِلطّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ و هذا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾، ما هذا نصه قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل و هي علاقة و كيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر، ثم قال و ذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا من التخلص انتهى.[1]

فتحصل من كلام الخطيب ان لا ريب فيه بمنزلة التأكيد المعنوى (لكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز)[2] ما يدل بظاهره على خلاف ذلك اي يدل على ان لا ريب فيه بمنزلة التأكيد اللفظي فانه قال (ان قوله «لا رَيْبَ فِيهِ» بيان و توكيد، و تحقيق لقوله «ذٰلِكَ الْكِتابُ» و زيادة تثبيت له و بمنزلة ان تقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته) فتامل.

و اعترض على المصنف، بانه حيث كان قوله «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ» وزانه وزان زيد الثاني كان المناسب حينئذ عطف هدى للمتقين على قوله «لا رَيْبَ فِيهِ»، لاشتراكهما في التاكيديه لذلك الكتاب و ان امتنع عطفه على المؤكد بفتح الكاف.

و اجيب بان لا ريب فيه، لما كان تأكيداً تابعاً لما قبله صار مثله اي مثل ما قبله

---

١ . دلائل الاعجاز، ج ٥، ماده هون.

٢ . همان، ص ١٧٥.

فلما امتنع العطف على ما قبله امتنع العطف عليه، لشدة ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على ما قبله و قال بعضهم ان هذا الاعتراض غفلة عن انه لا يعطف تأكيد على تأكيد، فلا يقال جاء القوم كلهم و اجمعون و ذلك لايهام العطف على المؤكد فتنبه.

الموضع الثاني

(او بدلاً منها عطف على قوله موكدة للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال و الجملة الثانية بدلاً من الاولى لانها اي الا و ان تكولى غير وافية بتمام المراد) كما في بدل البعض (او كغير الوافية) كما في بدل الكل على راى و سياتي مثاله منا قال بعضهم في شرح المقام، اي لكونها مجملة او خفية الدلالة و ذلك كما في الاية و البيت الاتيين على ما يقتضيه ضيع الشارح، و عليه فيكون المصنف اهمل التمثيل لما اذا كانت الاولى غير وافية، و الا حسن ان يراد بغير الوافية الجملة التي اتبعت ببدل البعض و الاشتمال[1] لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذ لا اشعار بالاعم للاخص و لا للمجمل بالمبين، و ان يراد بكغير الوافية الجملة التي اتبعت ببدل الكل بناء على اعتباره في الجمل[2] لان مدلول الاولى هو مدلول الثانية صدقاً و ان اختلفا مفهوماً و الما صدق اكثر رعاية من المفهوم و على هذا يكون قوله اوفي تفصيلاً باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء بالمقصود في الحالة الراهنة و لا يقال حمل قوله او كغير الوافيه على التي اتبعت ببدل الكل، لا يناسب مذهب المصنف، لان بدل الكل عنده

---

١ . مثال بدل بعض من الكل.

٢ . ﴿أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعامٍ وَ بَنِينَ﴾ (الشعراء/ ١٣٢ - ١٣٣)

لا يجرى في الجمل التي لا محل لها، لانا نقول قوله او كغير الوافية اشارة لمذهب غيره، من جريان بدل الكل في الجمل و كانه قال او كغير الوافية على ما مشي عليه غيرنا، و انما كان حمل كلام المصنف على هذا الذى قلنا: احسن، لان غير الوافية هى التى صدر بها فينصرف التمثيل الذي ذكره لها و تكون التى هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكره، و ذكره الغير و يمكن ان يجعل قول المصنف او كغير الوافية للتنويع الاعتباري و حينئذ فتكون الجملة الاولى في كل من الاية و البيت غير وافية باعتبار، و وافية تشبه غير الوافية باعتبار اخر بيان ذلك ان في الاولى وفاء باعتبار كونها اعم و اشمل فيصح جعل الاولى مشاركة للثانية في الوفاء، بالمراد و ان كانت الاولى وافية به اجمالا و الثانية وافية به تفصيلاً و زادت الثانية بالتفصيل فتكون اوفي نشبه الاولى بغير الوافية لخلوها عن التفصيل الذي هو المقصود و يصح جعل الاولى غير وافية بالمراد الذى هو التفصيل حيث جعل المراد هو التفصيل تامل انتهى.

(بخلاف) الجملة (الثانية فانها وافية) بالمراد (لا تشبه غير الوافية و المقام يقتضى اعتناء بشانه اي شان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد و هذا) اي كون الجملة الثانية بدلاً من الاولى (انما يكون فيما يعتني بشانه) لا فيما يتعلق الغرض بابهامه و اجماله (لنكتة ككونه اي تلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا في نفسه) كما في قوله تعالى ﴿أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ﴾[1] الخ لان المراد منه الايقاظ من سنة الغفلة عن نعم اللّه، و ذلك مطلوب في نفسه لانه تذكير للنعم لتشكر و الشكر عليها مبدء لكل خير (او) مثل كون المراد (فظيعا) اي عظيما في القبح و الشناعة فلفظاعته يعتني بشانه، فيبدل منه ليتقرر في ذهن المخاطب بذكره مرتين نحو ان يقال

---

١ . الشعراء/ ١٣٢.

لامرئة تزني و تتصدق توبيخا لها و تقريعا لا تجمعي بين الامرين لا تزني و لا تتصدق و هذا المثال بناء على اتيان بدل الكل في الجمل التى لا محل لها من الاعراب.

(او) مثل كون المراد (عجيبا) فيعتنى به لاعجاب المخاطب قصدا لبيان غرابته و كونه بحيث يمكن ان ينكر و ذلك كقوله تعالى ﴿بَلْ قالُوا مِثْلَ ما قالَ الْأَوَّلُونَ قالُوا أَ إِذا مِتْنا وَ كُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾[١] فان البعث و الحياة بعد صيرورة العظام تراباً عجيب، بل منكر عند من هو غافل عن قدرة الباري، جلت كبريائه و هذا المثال ايضاً مثال بدل الكل فتامل.

(او) مثل كون المراد (لطيفا) اي ظريفا مستحسنا بحيث لا يدرك بسهولة، فيقتضي ذلك الاعتناء بشأنه، لادخاله في ذهن السامع كما عرفت زيد انه رقيق القلب و حسن السيرة، فتقول زيد جمع بين امرين جمع بين رقة القلب و حسن السيرة، و كما اذ رايته محتاجا و يتعفف فتقول زيد جمع بين امرين يحتاج و يتعفف و هذا، يمكن ان يكون ايضاً مثالاً لكون المراد عجيباً فتّامل.

(فتنزل) في جميع هذه الصور الجملة (الثانية من) الجملة (الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه) او بدل الكل بناء على ما نبهناك عليه (فلا تعطف) الجملة الثانية (عليها) اي على الجملة الاولى (لما بين البدل و المبدل منه من كمال الاتصال و لم يعتبر) المصنف فيما نحن فيه (بدل الكل) من الكل (لانه لا يتميز عن التأكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه و) الا با (نه المقصود بالنسبة) اي الا بان

---

[١] . المؤمنون/ ٨١ - ٨٣.

المقصود في الابدال نقل النسبة من المبدل منه الى البدل و اليه اشار الناظم بقوله.[١]

التابع المقصود بالحكم بلا   واسطة هو المسمى بدلا

(بخلاف التاكيد) فان لفظه غالباً عين لفظ متبوعه، و لان المقصود منه بالاصالة تفسير متبوعه و ايضاحه، فليس هو المقصود بالنسبة (و هذا المعنى) المذكور في البدل اي كونه مقصوداً بالنسبة (مما لا تحقق له في الجمل لا سيما التى لا محل لها من الاعراب)، لانه لا نسبة بين الجملة الاولى و بين شيىء اخر حتى ينتقل تلك النسبة الى الجملة الثانية، فتكون بدلاً هذا كله بناء على مختاره و قد اشرنا انفاً الى ان راى بعضهم تحقق ذلك فى الجمل، فانه جعل الاستئناف فيها منزلة الابدال و مثل بنحو قنعنا بالاسودين قنعنا بالتمر و الماء و اما بدل الغلط فقد مر فيما سبق انه لا يقع فى فصيح الكلام.

و ليعلم ان المصنف اقتصر فى التمثيل على ما اختاره من قسمي البدل (فالاول) من القسمين (و هو ان ينزل) الجملة (الثانية منزلة بدل البعض) من الكل (نحو ﴿أَمَدَّكُمْ بِما تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعامٍ﴾[٢]) اي بالابل و البقر و نحوهما (﴿وَ بَنِينَ وَ جَنَّاتٍ وَ عُيُونٍ﴾[٣] فان المراد) في المقام (التنبيه على نعم اللّه تعالى و المقام يقتضى اعتناء بشانه) اي بشان المراد يعنى التنبيه (لكونه) اي التنبيه (مطلوبا في نفسه) لكونه تذكير اللنعم (و) لكونه اي التنبيه (ذريعة الى غيره) اي الى الشكر و هو كما قلنا

١. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٢٤٧.

٢. الشعراء/ ١٣٢.

٣. الشعراء/ ١٣٣.

منبع كل خير قال اللّه تعالى ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذابِي لَشَدِيدٌ﴾.[1]

(و الثاني اعني قوله «أَمَدَّكُمْ بِأَنْعامٍ» الى اخره اوفي بتاديته اي تادية المـراد لدلالتـه اي دلالة الثاني عليها اي على نعم اللّه بالتفصيل من غير احالة على علم المخـاطبين المعاندين) الذين يعرفون نعمة اللّه ثم ينكروها و اكثرهـم الكافرون.

(فوزانه وزان وجهه) اي فمرتبته مرتبة وجهه (في اعجبنـي زيـد وجهـه) اي كمـا ان الوجه من زيد بعضه، كذلك مضمون الجملة الثانية بعض من الجملة الاولى (لدخول الثاني في الاول، لان ما تعلمون يشمل الانعام و البنين و الجنات و غيرها) من نعم اللّه تعالى كما ان زيداً فى المثال يشمل الوجه و غيره (و) القسـم (الثـاني و هـو ان تنـزل) الجملة الثانية (منزلة بدل الاشتمال نحو).

اقول له لرحل لا تقيمن عندنا و الا فكن في السر و الجهر مسلما[2]

(اى ان لم تكن ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر و الجهر) اي فى الباطن و الظاهر و قريب من مضمون البيت قول الشاعر بالفارسية.

هركه زبانش دگر و دل دگر كارد بباید زدنش بر جگر

(فان المراد به اي بقوله ارحل، كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامـة المخاطـب و قوله لا تقيمن عندنا او في بتاديته اي تادية المراد، لدلالته عليه اي دلالة لا تقيمن على المراد، و هو كمال اظهار الكراهة لاقامته) اي اقامة المخاطب (بالمطابقة مـع التأكيـد

---

[1] . ابراهيم/ ٧.

[2] . الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمديه، ص ٥٧٠ و ٧٧٤ - ٧٧٥؛ شـرح التـسهيل المـسمى تمهيـد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٧، ص ٣٤٢١ و ج ١١، ص ٥٦٢٢.

الحاصل من النون) المؤكدة الثقيلة.

نقد السياق

(فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي و اما اظهار كراهة المنهي) اي الاقامة (فمن لوازمه) اي من لوازم طلب الكف (و مقضياته فدلالته) اي دلالة لا تقيمن (عليه) اي على اظهار الكراهة (تكون بالالتزام دون المطابقة) فكيف يدعى الخطيب انها بالمطابقة.

دفع النقد

(قلت نعم و لكن) ذلك انما هو بالنظر الى الوضع اللغوي للنهي، و دعوى المصنف بالنظر الى الوضع العرفى، إذ من المعلوم عند الاذهان المستقيمة انه (صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في اظهار كراهة اقامته و حضوره حتى كثيراً ما يقال: لا تقم عندى و لا يراد) من هذا الكلام بحسب العرف (كفه عن الاقامة) الذي هو المدلول اللغوي (بل مجرد اظهار كراهة حضوره) سواء وجد معها ارتحال أم لا (و التأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى) العرفي (فصار) قوله (لا تقيمن عندنا دالا) بحسب العرف (على كمال اظهار كراهته) اي كراهة المتكلم (لاقامته) اي اقامة المخاطب (بالمطابقة) فصح قول الخطيب انها بالمطابقة.

(و قريب من هذا الجواب ما يقال أنه) أي الخطيب (لم يرد بالمطابقة) ما هو المصطلح عند القوم اعني (دلالة اللفظ على تمام ما وضع له (بل) أراد (دلالته) أي دلالة اللفظ (على ما يفهم منه قصدا و صريحا) بسبب كون اللفظ حقيقة في ذلك المفهوم او مجازا مهشورا فيه او بسبب كون القرينة في غاية الوضوح عرفاً، و من

المعلوم ان قوله لا تقيمن عندنا بحسب الاستعمال العرفي دال على اظهار الكراهة صريحا و بالمطابقة بهذا المعنى باحد هذه الوجوه الثلاثة و ذلك (بخلاف) قوله (ارحل، فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة).

لا بالمعنى المصطلح عندهم، و لا بهذا المعنى القريب الذكر (مع انه ليس فيه) أي في قوله ارحل (شيء من التأكيد، بل انما يدل على ذلك) أي على اظهار الكراهة لاقامته (بالالتزام بقرينة قوله و الا فكن في السر و الجهر مسلماً، فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن) أي بسبب كونه منافقاً ذا لسانين.

رد السكاكي

(و زعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المعنى) أي على اظهار الكراهة (بالتضمن، فكانه أراد بالتضمن معناه اللغوي) لا الاصطلاحي اعني دلالة اللفظ على جزء ما وضع له و ذلك (لان ارحل معناه الصريح) المطابقي (طلب الرحلة و قد قصد في ضمن ذلك) المعنى شيئا خارجاً من ذلك المعنى، و هو (نهيه عن الاقامة اظهاراً لكراهتها) اي كراهة الاقامة (و ظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل، حتى يكون دلالته) أي دلالة ارحل (عليه) أي على كمال اظهار الكراهة (بالتضمن) المصطلح عندهم.

دفاع عن السكاكي

(و يمكن ان يقال) ان مراد صاحب المفتاح بالتضمن ما هو المصطلح عندهم و ذلك بدعوى (انه) أي ما زعم صاحب المفتاح (مبنى على) ما ذكره الاصوليون، من

(ان الأمر بالشيء يتضمن النهى عن ضده) الخاص (فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا و هو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف، كما مر) انفاً (و فيه تعسف) ظاهر و ذلك لان كون النهى عن الضد جزء للأمر بالشيء، مذهب مرجوح كما بين في محله و على تقدير صحته فالذي صار حقيقة عرفية في كراهة الاقامة هو لفظ لا تقم و الموجود في ضمن ارحل هو معناه الاصلي لا معناه العرفي، اذ لم تثبت في ارحل عرف مقتض لذلك و ايضاً ان المعنى العرفي للفظ لا تقم هو مجرد الكراهة، لا الكراهة الكاملة فتأمل جيداً.

(فوزانه أي وزان لا تقيمن عندنا) أي مرتبة لا تقيمن عندنا مع ارحل (وزان) أي مرتبة (حسنها) مع الدار في كونه بدل اشتمال (في قولك اعجبني الدار حسنها) و ذلك (لان عدم الاقامة) الذي هو مطلوب بلا تقيمن (مغاير للارتحال) الذي هو مطلوب بقوله ارحل لأن الارتحال انما يكون بعد الاقامة و لو ساعة و عدم الاقامة تدل على العدم الازلي الاصلي و المغايرة بينهما ظاهرة ظهور الشمس في رابعة النهار (فلا يكون لا تقيمن تأكيداً) لفظيا (لقوله ارحل) و لا تأكيداً معنوياً، لانه انما يكون بألفاظ مخصوصة محصوره فتأمل.

(او بدل كل) أي لا يكون بدل كل ايضاً و ذلك لما مر انفاً من ان بدل الكل، لا يتميز عن التأكيد، الا بان لفظه غير لفظ متبوعة و انه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيد، و هذا المعنى مما لا تحقق له في الجمل لا سيما التي لا محل لها من الاعراب فراجع ان شئت.

(و غير داخل فيه أي عدم الاقامه غير داخل في مفهوم الارتحال، فلا يكون) عدم الاقامة اي جملة لا تقيمن عندنا (بدل بعض) من قوله ارحل (فيكون بدل اشتمال)

منه.

بيان الشارح الناقض

فان قلت: كان على المصنف ان يخرج بدل الغلط ايضاً حتى يتم مدعاه من بدل الاشتمال.

دفاع عن الشارح

قلت قد تقدم في الباب الثاني انه لا يقع في الفصيح من الكلام، و قد اوضحناه هناك بما لا مزيد عليه، و لكن قال: بعضهم ان الذي لا يقع في الفصيح الغلط الحقيقي، و اما ان كان غير حقيقي بان تغالط بان يفعل المتكلم فعل الغلط لغرض من الاغراض فهذا واقع في الفصيح، الا انه نادر و ندرته لا تقتضي عدم ذكر ما يخرجه فلعل المصنف انما ترك ما يخرجه، لعدم تاتيه في قوله لا تقيمن، لأن بدل الغلط انما يكون اذا لم يكن بين البدل و المبدل ملابسة لزومية على الظاهر و الملابسة اللزومية بين لا تقيمن و ارحل (من حيث دلالة احدهما على الآخر ظاهرة جلية كالنار على المنار هذا و لكن فيه نظر لا يخفى.

اشكال بيان الناقض

(و) ان قلت قد تقدم في اوائل المبحث ان هذه الاقسام كلها على التقدير الثاني، و هو ان لا يكون للجملة الأولى محل من الاعراب، و الجملة الاولى في هذا البيت، و هو قوله ارحل فى محل النصب على انه مفعول، اقول فكيف يصح التمثيل بالبيت.

دفع الجواب

قلت ان (الكلام في) هذا البيت اعني في (ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحمل لكونه مفعول أقول كما مر في قوله ارسوا نزاولها) و قد بيناه هناك مستقصى فلا نعيده.

(و قوله) أي الخطيب (في كلا المثالين اعني الآية و البيت ان الثاني او في بتادية المراد، يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد) و ذلك لما بين في النحو، من أنه يجب في افعل التفضيل اشتراك المفضل عليه، و المفضل في اصل المادة و قد بينا ذلك في المكررات و الكلام المفيد مستقصى فراجع ان شئت (لكنها كغير الوافية) فتحتاج الى البيان و التوضيح (أما) كون الجملة الاولى (في الآية) كغير الوافية (فلما فيها) أي في الجملة الاولى أي في بما تعلمون (من الاجمال) المحتاج إلى البيان و التوضيح نظرا إلى مقتضى الحال.

(أما) كون الجملة الاولى (في البيت) اعني قوله ارحل (فلما في دلالتها) أي دلالة جملة أرحل (على تمام المراد) أعني اظهار الكراهة (من القصور) و ذلك لان دلالته على المراد اعني اظهار الكراهة، انما هو بالقرينة المتأخرة الخفية اعني قوله و الا فكن في السر و الجهر مسلماً.

الموضع الثالث

(او بياناً لها عطف على مؤكدة أي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بياناً للأولى، فتنزل) الجملة الثانية (منها) أي من الجملة الاولى (منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا تعطف) الجملة الثانية (عليها) اي على

الجملة الاولى (لخفائها أي المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته نحو ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ قالَ يا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لا يَبْلى﴾[1] فان وزانه اي وزان قوله يا آدم وزان عمر في قوله.[2]

اقسم باللّه ابو حفص عمر   ما مسها من نقب و لا وبر

اغفر له اللهم ان كان فجر

(حيث جعل قال يا آدَمُ بياناً و توضيحا لقوله «فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطانُ» كما جعل عمر بياناً و توضيحاً لابي حفص و لا يجوز ان يقال) فى الآية (أنه) أي قال يا آدم (من باب عطف البيان للفعل) فقط اي لوسوس من دون فاعله، اعني الشيطان (لا الجملة) اي الفعل و فاعله، (لانا إذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان، لم يكن قال: بياناً و توضيحاً لوسوس) إذ مع قطع النظر عن الفاعل في وسوس و قال و نظرا إلى مجرد الفعل، اعني مطلق الوسوسة و مطلق القول، لم يصلح الثاني ان يكون بياناً للأول، لان القول اعم من الوسة مطلقاً و لا يفهم منه ما يتضح به الوسوسة، بل لا بد في القول من ملاحظة تعلقه بالمفعول، ايضاً حتى يصلح بياناً للوسوسة فالنسبة البيانية انما هي بين الجملتين دون مجرد الفعلين (فليتأمل).

وجه التأمل انه قد يتوهم ان قال من حيث اسناده الى الفاعل بيان لوسوس، لان مجموع الجملة بيان للجملة السابقة، و معلوم ان عدم كون القول المسند الى الشيطان بياناً لوسوسته محتاج الى التأمل ليظهر ان البيان ليس في نفس القول، بل فى المجموع

---

١ . طه/ ١٢٠.

٢ . الشاعر هو عبدالله بن كيبة كما ذكره البغدادي في خزانة الادب نقلاً عن المرزباني في معجم الشعراء، ج ٥، ص ٢٠٧.

المركب من القول و القائل و المقول ايضاً على ما اشرنا اليه انفاً.

فتحصل من جميع ما ذكرنا، ان الفصل و عدم العطف في الامثلة المتقدمة، انما هو لكون الجملة الثانية بمنزلة التابع للجملة الاولى (و) لكن (قد تعطف الجملة) الثانية (التي تصلح) ان تكون (بياناً للأولى عليها) اي على الاولى (تنبيها على استقلالها) و عدم كونها بمنزلة التابع.

(و) على (مغايرتها للأولى كقوله تعالى) في سورة البقرة ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ﴾[1] بدون الواو (و في سورة ابراهيم عليه السلام «وَ يُذَبِّحُونَ»[2] بالواو فحيث طرح الواو جعله بياناً ل يَسُومُونَكُمْ و تفسيرا للعذاب) نظراً إلى انهما متحدان مصداقاً، فيكون بينهما كمال الاتصال (و حيث اثبتها جعل التذبيح، لانه أوفى على جنس العذاب و أزداد عليه زيادة ظاهرة) لكونه عذابا و امانة فصار (كأنه جنس آخر) غير العذاب.

نكتة اخرى

(و قد يكون قطع الجملة) الثانية (عما قبلها لكونها) أي الثانية (بياناً و تفسيرا لمفرد من مفرداته) أي مفردات ما قبلها (كقوله تعالى ﴿فَإِنِّي أَخافُ عَلَيْكُمْ عَذابَ يَوْمٍ

---

۱ . البقره/ ٤٩.

۲ . تمام الآية: ﴿وَ إِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ وَ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَ في ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظيمٌ﴾ (ابراهيم/ ٦.

كَبِيرٍ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾[1] فانه بين عذاب اليوم الكبير) أي القيامة (بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء، فكان قادرا على اشد ما أراد من عذابكم) فيأخذكم اخذ عزيز مقتدر.

(و لما فرغ) الخطيب (من كمال الاتصال) بين الجملتين (و) كمال (الانقطاع) بينهما (أراد ان يشير إلى شبهما) أي شبه كمال الاتصال و الانقطاع (فقال و أما كونها أي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى، فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها) اي غير الاولى (مما) اي من الغير الذي (يؤدى) العطف عليه (الى فساد المعنى) المراد من الكلام (و شبه هذا) الايهام (بكمال الانقطاع، لانه يشتمل على مانع و هو إيهام خلاف) المعنى (المراد) و فساده (كما ان) الجملتين (المختلفتين انشاء و خبراً و المتفقتين) خبراً و انشاء (اللتين لا جامع بينهما تشمل على مانعٍ) و هو عدم المناسبة، إذ لا بد من المناسبة بين المعطوف و المعطوف عليه، (لكن هذا) المانع الذى هو ايهام خلاف المراد (دونه) اي دون ذلك المانع، الذي هو عدم المناسبة (لأن المانع في هذا خارجي) و عارضي (ربما يمكن دفعه بنصب القرينة بخلاف المانع في ذاك، لأنه أمر ذاتي لا يمكن دفعه اصلاً و هو كون احديهما خبرية و الأخرى انشائية او لا جامع بينهما.

(و يسمى الفصل لذلك قطعا) أما لأن كل فصل قطع فيكون من باب تسمية المقيد، بأسم المطلق أو الخاص باسم العام، و اما لأن فيه قطع توهم (مثاله) اي مثال الفصل لدفع الايهام المسمى بالقطع و عبر بالمثال، لانه ليس نصا لما نحن فيه يدل على ذلك قوله بعيد هذا و يحتمل الاستيناف فتأمل.

[1] . هود/ ۳ ـ ٤.

و تظن سلمى انني ابغى بها بدلاً　　أراها في الضلال تهيم[١]

(فان بين الجملتين الخبريتين اعني قوله و تظن و قوله أراها مناسبة ظاهرة، لاتحادهما في المسند، لان معنى أراها اظنها و المسند إليه فى الأولى محبوبة و في الثانية محب) و الاتحاد بين المحبوبة و المحب مسلم عند أهله كما قيل فالفارسية:

من كيم ليلى و ليلى كيست من　　ما يكى جانيم اندر دو بدن

(لكن لم يعطف أراها على تظن، لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغى و هو اقرب إليه، فيكون هذا) أي أرى (ايضاً من مظنونات سلمى) اذ المعنى حينئذ ان سلمى تظن انني ابغي بها بدلاً و تظن ايضاً انني أراها أي اظنها ايضاً تهيم في الضلال و ليس هذا المعنى، مراد الشاعر لان مراده انني احكم على سلمى بأنها اخطأت في ظنها اني ابغى بها بدلاً و يدل على ان مراده ما ذكر قوله قبل ذلك.

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا　　عنها طلال باللوى و رسوم[٢]

(و يحتمل) قوله أراها (الاستيناف) البياني اي ما كان جوابا عن سؤال مقدر) كأنه قيل كيف تراها في هذا الظن) اهو صحيح، او لا (فقال) في الجواب (اراها) مخطئة، لانها في الضلال تهيم اي (تتحير في اودية الضلال) اي في الضلال الشبيه بالاودية فهو من اضافة المشبه به الى المشبه، فيكون المانع من العطف حينئذ كون الجملة الثانية كالمتصلة بما قبلها، لاقتضاء ما قبلها السؤال او تنزيله منزلة السؤال، و الجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال، فالبيت على هذا من القسم الآتى الذي ذكره بقوله، أما كونها كالمتصلة بها.

---

١ . ذكره في معاهد التخصيص بلا نسبة، ج ١، ص ٢٧٩.

٢ . مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٥٢٧؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٦.

(و من هذا القبيل) أي من قبيل القطع لدفع الايهام (قطع قوله ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[1] عن الجملة الشرطية اعني قوله تعالى ﴿وَ إِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾[2] فان عطفه) اي عطف اللّه يستهزء بهم (عليها) اي على الجملة الشرطية (يوهم عطفه على جملة قالُوا، او جملة «إِنَّا مَعَكُمْ» و كلاهما فاسد كما مر) آنفاً.

(فظهر ان قطعه) اي قطع ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (ايضاً للاحتياط) اي لدفع الايهام مع امكان العطف (كما في هذا البيت) المذكور في المتن (لا للوجوب) و امتناع العطف (كما زعم السكاكي، لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية) اي جملة إذا قالوا و انما بين امتناع العطف على جملة قالوا، و جملة انا معكم انما نحن مستهزئون لاٴ الجملة الشرطية اعنى اذا قالوا و هذا نص كلام السكاكي لم يعطف اللّه يستهزء بهم للمانع عن العطف بيان ذلك، انه لو عطف لكان المعطوف عليه اما جملة قالوا و اما جملة انا معكم انما نحن مستهزئون، لكن لو عطف على انما نحن مستهزئون لشاركه في حكمه، و هو كونه من قولهم و ليس هو بمراد، و لو عطف على قالوا لشاركه في اختصاصه بالظرف المقدم، و هو اذا خلوا إلى شياطينهم لما عرفت في فصل التقديم و التأخير، و ليس هو بمراد فان استهزاء اللّه بهم، و هو ان خذلهم فخلاهم و ما سولت لهم انفسهم مستدرجاً اياهم، من حيث لا يشعرون متصل في شأنهم لاٴ ينقطع بكل حال خلوا الى شياطينهم ام لم يخلوا اليهم انتهى.[3]

---

۱. البقره/ ۱٥.

۲. البقره/ ۱٤.

۳. المفتاح، ص ۳۷۱.

النظر و نقد النظر

(لا يقال أنه) اي السكاكى (تركه) اي ترك بيان امتناع العطف على الجملة الشرطية، لامرين الاول (لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية)، و الثاني (ظهور أنه لا جامع بينهما) اي بين إذا قالوا و اللّه يستهزء بهم.

(لأنا نقول: الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها، و بالعكس كثير في كلامهم) اما عطف الشرطية على غيرها فهو (مثل قوله تعالى ﴿وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾[1]) فعطف الجملة الشرطية اعني، لو انزلنا على قوله قالوا و هو غير شرطية (و) أما عطف غير الشرطية على الشرطية، فهو مثل (قوله تعالى ﴿فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[2]) فقوله «وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ» و هو غير شرطية معطوف على مجموع الشرط و الجزاء لا على الجزاء وحده إذ لا معنى لقولنا «إذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَقْدِمُونَ».

(و كذا الثاني) اي عدم الجامع بينهما ممنوع (لظهور المناسبة) اي الجامع (بين المسندين اعني استهزاء اللّه تعالى و تقاولهم بهذه المقالات في اوقات الخلوات بل لاتحادهما في التحقيق) فان الاستهزاء و الاستخفاف بحق المومنين استهزاء و استخفاف بساحة قدسه تعالى و تقدس فالاستهزاء و الاستخفاف متحد في الجملتين (و كذا) المناسبة و الجامع (بين المسند اليهما) ايضاً ظاهرة (لكونهما متقابلين) اي متعاديين فالمناسبة هي العداوة التي هي كالتضايف (يستهز كل منهما بالآخر) و انما

---

١. الانعام/ ٨.

٢. الاعراف/ ٣٦.

قلنا عدم الجامع ممنوع (بدليل انه) اي السكاكى علل في كلامه الذي نقلنا نـصه انفـاً (قطع اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ عن جملة قالُوا او جملة إِنَّا مَعَكُمْ يما مر) انفاً مـن الايهـام (لا بعدم الجامع فليفهم) فانه دقيق و بالفهم حقيق.

شبه كمال الاتصال

(و اما كونها اي كون) الجملة (الثانية كالمتصلة بها اي بالجملة) (الاولى، فلكونها اي الثانية جوابا لسؤال) مقدر (اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال) اي يفرض ان الجملة الاولى نفس السؤال (لكونها) اي لكـون الجملـة الاولـى (مـشتملة عليه) اي على السؤال (و مقتضية له فتفصل) الجملة (الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال) و ذلك لأن السؤال مستتبع للجواب و الجـواب لا يوجد و لا يصح بدون السؤال و من هنا قال الحكيم الفارسي:

استاد سخن باش و سخن بيش مگو   چيزى كه نپرسند تو از پيش مگو

السؤال متفاوت

اعلم ان السؤال و الجواب ان نظر الى مغييهما فبينهما شبه كمال الاتصال و ان نظر إلى لفظيهما فبينهما كمال الانقطاع لان السؤال انشاء و الجواب خبـر، و ان نظـر إلـى قائلهما فكل منهما كلام متكلم و لا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر، فعلـى جميع التقادير الفصل متعين لكن هذا مخالف لما ذكره في اخر بحـث الالتفـات فـي قول الشاعر فلا صرمه يبدو و فى الياس راحة حيـث جعـل و فـى اليـاس راحـة جوابـا لسؤال اقتضته الاولى حيث قال فكانه لما قال فلا صرمه يبـدو قيـل لـه مـا تـصنع بـه، فاجاب بقوله و في الياس راحه و قد اشتملت الجملة على الواو.

و اجيب بان الواو في البيت للاستيناف لا للعطف، و ما قيل انه لم يعهد دخول الواو على الجملة المستانفة النحوية، ففيه نظر بل قد عهد ذلك كالواو في قوله تعالى: ﴿مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلا هادِيَ لَهُ وَ يَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[١] برفع يذرهم كما صرح به في المغنى و ذكرناه في المكررات ايضاً فتدبر جيداً.

(و قال السكاكي النوع الثاني من الحالة المقتضية للقطع، ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال فينزل ذلك السؤال) المقدر (المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع) اي المحقق المصرح به و يطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له، فيقطع عن الكلام السابق لذلك) اي لاجل كون الكلام الثاني جوابا للسؤال المقدر، إذا لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر (و) لكن (تنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه الا لنكتة كاغناء السامع عن ان يسئل) تعظيماً له، او شفقة عليه، فالبليغ شأنه إذا تكلم بكلام متضمن لسؤال ياتي بجواب ذلك السؤال، و لا يحوج السامع لكونه يسئل ذلك السؤال تعظيماً له و شفقة عليه.

(او ان لا يسمع منه) هذا مبنى للمفعول و هو بتأويل المصدر مجرور لانه (عطف على اغناء أي مثل ان لا يسمع من السامع شيء تحقيرا له) اي للسامع (و كراهة لاستماع كلامه) و زاد في الايضاح (او مثل ان لا ينقطع كلامك) ايها المتكلم (بكلامه) اي السامع فيختل نظم الكلام (أو مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ) اي مع تقليل اللفظ (و هو تقدير السؤال أو غير ذلك) مثل ان لا يكون السامع كفوا لك في المحاورة فحسبه السماع و هذا اعم من التحقير لصحته بدون التحقير ايضاً كما بين الوالد و الولد لقصد تادبه أو مثل ادعاء ان هذا السؤال لا يحتاج الى ذكره

---

[١] . الاعراف/ ١٨٦.

او مثل تنبيه المتكلم على كمال فطانته و ادراكه ان الكلام السابق مقتص للسؤال أو امتحان السامع هل يعلم ان ذلك جواب سؤال.

تعجب عن فهم الخطيب كلام السكاكى

(فليس في كلام السكاكي دلالة على ان) نفس (الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال، كما في كلام المصنف) اي الخطيب حاصل هذا الاعتراض ان المصنف مختصر لكلام السكاكي كما صرح بذلك في الديباجه، فهو تابع له و هو لم يقل بما قاله المصنف و حينئذ فالمصنف مخطيء في كلامه.

و حاصل ما اجاب الشارح كما ياتي، الآن انا نسلم ان المصنف مختصر لكلام السكاكي، لكن لا نسلم خطائه و كونه تابعاً للسكاكي لان المصنف ايضاً مجتهد في هذا الفن فتارة يخالف اجتهاده اجتهاد السكاكي و تارة يوافقه كما هو الداب و الديدن عند المجتهدين في غير هذا العلم.

فما ذكرنا هو الحاصل من قول الشارح (فكان المصنف نظر الى ان قطع) الجملة (الثانية عن) الجملة (الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال و تنزيلها منزلته).

و هذا بخلاف ما زعمه السكاكي، من تنزيل السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع الموجود.

و بعبارة أخرى حاصل ما ذهب إليه السكاكي، ان السؤال الذي اقتضته الجملة الاولى بالفحوى ينزل منزلة الواقع الموجود بالفعل المصرح به و تجعل الجملة الثانية جوابا عن ذلك السؤال و حيننذ فتقطع الجملة الثانية عن الجملة الاولى، إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر و على هذا فالمقتضى لمنع العطف كون الجملة الثانية

جواباً بالسؤال محقق موجود، لا تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال كما ذهب إليه المصنف.

رد الشارح للخطيب و نقل بيان زمخشري

(و) لكن (لا حاجة إلى ذلك) التنزيل و التشبية الذي ذهب إليه المصنف، (لان كون الجملة الأولى منشاء السؤال كاف في الثانية التي هي الجواب كالمتصلة بها على ما أشار اليه صاحب الكشاف).[١]

أي أشار في آخر كلامه الاتي الى الاكتفاء المذكور، من غير حاجة الى تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال و تشبيهها به (حيث قال: و انما قطع قصة الكفار، يعني قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ﴾[٢] الآية عما قبلها) يعني لم يعطف على ما قبلها (لان ما قبلها) و هو قوله تعالى ﴿الم ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ﴾[٣] (مسوق لذكر الكتاب و أنه «هُدىً لِلْمُتَّقِينَ» و الثانية) يعني ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ﴾ الآية (مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت كيت) معنى هذين اللفظين كما في انموزج بالفارسي (چنين و چنان) فهما من الكنايات (فبين الجملتين تباين في الغرض و الاسلوب) أما التباين في الغرض فلان الغرض من الجملة الاولى بيان، ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية، لاثبات انه لا ريب

---

١ . تفسير كشاف، ج ١، ص ٥٤٨.

٢ . البقره/ ١٠.

٣ . البقره/ ٢.

فيه و لتحقيق انه الكتاب الكامل و الغرض من الجملة الثانية، بيان اتصاف الكفار بالاصرار على ما هم عليه من الكفر و الضلال قلوبهم كالحجارة أو أشد قسوة بحيث لا يفيد فيهم، الا لطاف و بعث الرسل و انزال الكتب و لا يؤثر فيهم الانذار.

و أما التباين في الاسلوب اي الفن و الطريق فلأن طريق، إداء المراد في الاول ان حكم على الكتاب، مع حذف الضمير الراجع اليه في هدى للمتقين بخبر موصول به ذكر المتقين و أحوالهم بأنهم يؤمنون بالغيب الى آخر الأوصاف و طريق الاداء في الجملة الثانية اعنى قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ الآية ان حكم على الكفار مع ذكرهم لفظاً بالاصرار المذكور فاشعرت هذه الجملة بانها فن آخر من الكلام (و هما) أي الجملة الاولى و الثانية (على حد) من التباين و الانقطاع (لا مجال فيه) اي في ذلك الحد (للعاطف) الموصل الثانية بالاولى و ذلك لما سنذكره الآن من عدم التقابل بينهما فانفصلت الثانية عن الاولى (بخلاف قوله تعالى ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[١]) فانه وصلت الثانية اعنى قوله وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ بالاولى، اعنى قوله ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ لما فيهما من التقابل الظاهر في المسند اليه و المسند، لان المسند اليه في أحدهما مقابل للمسند اليه في الآخر و كذا المسند.

بخلاف الذين يؤمنون، لان المسند اليه فيه بالحقيقة الكتاب لانه بيان لصفات المتقين، الذين أنزل الكتاب لهدايتهم و هو أي الكتاب ليس في مقابل الكفار و ذلك ظاهر لا غبار عليه.

---

١. الانفطار/ ١٣ - ١٤.

(ثم قال) صاحب الكشاف: (فان قلت هذا) الذي ذكرت في الآيتين المتقدمتين تام (اذا زعمت ان) الجملة الثانية يعنى (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ جار على المتقين) بان تكون صفة و بياناً للمتقين، فتكون من أحكام الكتاب، فيكون بينها و بين ان الذين كفروا سواء عليهم تباين في الغرض و الاسلوب حسبما بين انفا.

(و أما إذا ابتدأته) أي إذا جعلته كلاما مستقلا لا تابعا للمتقين (و بنيت) هذا (الكلام بصفة المومنين) أي المتقين (ثم عقبته بكلام آخر) يعنى ان الذين كفروا سواء عليهم (في صفة أضدادهم كان مثل قوله تعالى ﴿إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ) وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ في كونه من باب التقابل فيصح العطف و الاتصال فكيف تحكم بنفي المجال للعاطف.

(قلت قد مر لي) أي لصاحب الكشاف في تفسير سورة البقرة (ان الكلام المبتدء عقيب المتقين) يعنى قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾ الى قوله ﴿أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1] (سبيله سبيل الاستيناف و انه مبنى على تقدير سؤال) قال في المثل السائر في بحث الايجاز ان الاستئناف في الآية واقع على اولئك، لانه لما قال ﴿الم ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ﴾ الى قوله ﴿و بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ اتجه لسائل ان يقول ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى، فاجيب بأن اولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا و بالفلاح آجلاً انتهى.

فقوله على تقدير سؤال للأشارة الى إن كون الجملة الاولى منشاء للسؤال كاف في

١ . البقره/ ٥.

كون الثانية التى هي الجواب كالمتصلة بها من غير حاجة الى تقدير تشبيهها بالسؤال و تنزيلها منزلته (فذلك) اي كون الكلام المبتدء عقيب المتقين سبيله الاستيناف (إدراج له) اي لذلك الكلام (في حكم المتقين) فذلك الكلام (تابع له) اي للمتقين (في المعنى) اي بالنظر الى المعنى (و ان كان مبتدء) اي كلاما مستقلا منقطعاً عما قبله (في اللفظ)، اي بالنظر الى الاحكام اللفظية اي النحوية (فهو) اي الكلام المبتدء عقيب المتقين اي الذين يؤمنون (في الحقيقة كالجارى عليه) اي على المتقين، لانه و ان كان في صورة كلام مستقل منقطع عما قبله حيث جعل مبتدأ لفظاً و اخبر عنه، باولئك لكنه مرتبط به ارتباط التابع بمتبوعه ارتباطا معنويا صار به متصلاً بما قبله اتصال التابع بمتبوعه فبينهما كمال الاتصال او شبهه، فلذلك لم يعطف على ما قبله فظهر من هذه الفقرة الأخيرة، من كلام صاحب الكشاف الاشارة المذكورة و ظهر ايضاً ان ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ و إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ﴾ الآية ليستا من قبيل ﴿إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ فلذلك قطعت الثانية عما قبلها فتدبر جيداً.

الاستيناف البيان و اقسامه

(و يسمى الفصل) اي ترك العطف (لذلك اي لكون) الجملة (الثانية جوابا لسؤال اقتضته) الجملة (الاولى استينافا) في اصطلاح هذا العلم لا في اصطلاح علم النحو (و كذا الجملة الثانية نفسها تسمى استينافا كما تسمى) الجملة الثانية (مستانفة) في اصطلاح هذا العلم، و اما الجملة المستانفة في اصطلاح علم النحو و قد تسمى الابتدائية، فهي كما في المغنى نوعان أحدهما الجملة المفتتح بها النطق كقولك ابتداء

زيد قائم، و منه الجمل المفتتح بها السور الثانى الجمل المنقطعة عما قبلها نحو مات فلان رحمه اللّه و قوله تعالى ﴿قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْراً إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾[١] و منه جملة العامل الملغى لتأخره نحو زيد قائم أظن إلى أن قال و يخص البيانيون الاستيناف بما كان جوابا لسؤال مقدر نحو قوله تعالى ﴿هَلْ أَتاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْراهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾[٢] فان جملة القول الثانية جواب لسؤال مقدر تقديره فما ذا قال لهم و لهذا فصلت عن الاولى و لم تعطف عليها انتهى.[٣]

(و هو اي الاستيناف ثلثة أضرب لان السؤال الذي تضمنته الجملة الاولى أما عن سبب الحكم) في الجملة الاولى و هو اي الحكم في المقام كونه عليلا (مطلقا) اي حال كون السبب المسؤول عنه مطلقاً اى لم ينظر فيه لتصور سبب معين خاص بل لمطلق سبب و هذا هو الضرب الاول (نحو).

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم و حزن طويل[٤]

فقوله عليل خبر مبتدء محذوف اي أنا عليل و هو جملة اقتضت تساؤلا (اى ما بالك) اي ما حالك حال كونك (عليلا) اي مريضاً (أو) معناه (ما سبب علتك) أي

---

١ . الذاريات/ ٢٤ ـ ٢٥.

٢ . الذاريات/ ٢٥.

٣ . الكشاف، ج ١، ص ٤٦.

٤ . تقدم البيت في باب المسند اليه ذكره في معاهد التخصيص، ج ١، ص ١٠٠؛ انظر الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٥٩ و ٢٨٦ و ج ٢، ص ٢٧.

مرضك، و ليعلم ان لفظة أو للتنويع و التفنن في التعبير، نظير ما قاله السيوطي في أول باب التصغير، عبر به سيبويه و بالتحقير و هو تفنن، لان كلا من العبارتين في المتن يفيد السؤال عن سبب العلة، و إن كانت العبارة الاولى تفيد ذلك بالتلويح و الثانية تفيده بالتصريح و قوله سهر دائم خبر مبتدء محذوف اي سبب علتي سهر دائم و حزن طويل، و هذا محل الشاهد حيث ترك العطف لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال فالمغايرة التي يقتضيها العطف لا تناسبه و أما قوله عليل أي أنا عليل و ان كان جواب سؤال و هو كيف أنت فلا شاهد فيه لان السؤال فيه ملفوظ لا مقدر فتدبر.

فالسؤال في البيت عن سبب الحكم مطلقاً (و ذلك لان العادة) العرفية (انه اذا قيل فلان عليل، ان يسئل عن سبب علته و موجب مرضه، لا ان يقال هل سبب مرضه كذا و كذا) أي السبب المعين الكذائي كوجع البطن أو ذات الجنب أو السل و أمثالها من الامراض المعينة عند العرف و ذلك لما هو معلوم عرفاً، ان السائل في المقام لا يعرف مرضا من الامراض من حيث عروُضه على العليل، حتى يتردد و يسئل عن تعيينه (لا سيما السهر و الحزن، فانه قلما: يقال: هل سبب مرضه السهر و الحزن) فهما أولى بعدم السؤال، (لانهما من أبعد أسباب المرض) و إلا يلزم ان يكون المحصلون للعلوم سيما الفقراء المتدينون منهم مرضى دائماً مع ان الامر بعكس ذلك و كيف كان (فعلم ان السؤال) في البيت (عن السبب المطلق دون السبب الخاص و عدم التاكيد) اي عدم تأكيد الجواب، و هو قوله سهر دائم و حزن طويل (ايضاً مشعر بذلك) لما مر في أوائل الباب الاول من ان المخاطب ان كان خالي الذهن من الحكم و التردد فيه استغنى الكلام من مؤكدات الحكم و المخاطب بالجواب في البيت هو السائل عن علة المرض و سببه و هو خالي الذهن عن السبب، لانه لا يعرفه مطلقاً، نعم يعرف ان

العلة و المرض لا بد له من سبب، فتدبر جيداً (و اما عن سبب خاص لهذا الحكم) الذي في الجملة الاولى كعدم التبرئة في الآية الآتية فيكون المقام مقام ان يتردد في ثبوته و ذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن يوسف على نبينا و آله و عليه الصلاة و السّلام ﴿وَ ما أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾[١] هذه الجملة الاولى منشأ للسؤال المقدر، و قوله ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾، الاستيناف و الجواب عن ذلك السؤال المقدر (كأنه قيل) اي سئل منه عليه السلام لم نفيت البرائة عن نفسك (هل النفس أمارة بالسوء فقيل) أي أجيب (نعم ان النفس لامارة بالسوء) و سيأتي في بحث التشبيه وجه تسمية النفس بالامارة، ذلك عند بيان القوى الباطنية (و التأكيد) بان و اللام و اسمية الجملة (دليل على ان السؤال عن السبب الخاص)، مع التردد فيه (فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد) كما بيناه آنفا.

(و هذا الضرب) الثاني من الاستيناف (يقتضي تأكيد الحكم) الذي فيه (بما مر في أحوال الاسناد الخبري من أن المخاطب) و هو السائل فيما نحن فيه (إذا كان متردداً في الحكم، طالباً له حسن تقويته بمؤكد) واحد أو اكثر كما في الآية (فعلم، ان المراد بالاقتضاء ههنا) أي في الضرب الثاني (الاقتضاء على سبيل الاستحسان، لا على سبيل الوجوب) فلا يكون تعبير المصنف بيقتضى المشعر بالوجوب مناسبا هذا و لكن المستحسن في باب البلاغة بمنزلة الواجب في طلب مراعاته و الاتيان به و حينئذ فيكون التعبير بيقتضى مناسبا فافهم.

(فاذا قلت اعبد ربك) ثم قلت بعد ذلك (ان العبادة حق له) مؤكدا هذا الكلام بان

---

١ . يوسف/ ٥٣.

(فهو) أي هذا الكلام المؤكد بان (جواب للسؤال) الـذي اقتـضته الكـلام الاول أعنـي قولك اعبد ربك، و يكون ذلك السؤال (عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له و إذا قلت فالعبادة حق له) بالفاء العاطفة، التي تدل على الوصل و السببية (فهو بيان ظـاهر لمطلق السبب) أي سبب الامر بالعبادة (و وصل ظاهر بحرف موضـوع للوصـل، و إذا قلت العبادة حق له) بدون التأكيد بان و بدون الفاء (فهو وصل خفى تقديرى) و ذلـك لخفاء اتصال الجواب الملفوظ بالسؤال المقدر قال في المثل السائر في بحث الايجاز ان اثبات الفاء وصل ظاهر بحـرف موضـوع للوصـل و حـذفها وصـل خفـى تقـديرى بالاستيناف (و الاستيناف) أي جملة العبادة حق له (جواب للسؤال عن مطلق الـسبب أي لم تأمرنا بالعبادة و هذا) الاخير أي جملة العبادة حق له بدون الفاء (ابلغ الوصلين و اقويهما) لما فيه من تقليل اللفظ و تكثيـر المعنـى، و المـراد مـن الوصـلين الوصـل الظاهر و الوصل الخفي (فيتفاوت هذه الثلثة) أي المؤكد بان و المؤكد بالفـاء و بـدون أن و الفاء (بحسب تفاوت المقامات) و ذلك لانك إذا قلت لمخاطبك أعبد ربك، فان كان المخاطب منكرا لاستحقاقه العبادة أو مترددا فيـ[illegible]ـالي الذهن مع امارات انكـار أو سؤال، كان قولك ان العبادة حق له جيدا في الغاية لمصادفته مقتضى المقام، و كـان العبادة حق له بدون ان و الفاء رديا لخلوه عن ذلك، و كان فالعبادة حـق لـه مـع الفـاء متوسطا بين الجيد و الردیء، لاشتماله على شائبة تأكيـد و اشـعار بالـسببية و ان كـان خالي الذهن من غير امارات انكار، او مترددا و كان معه ما يزيـل الانكـار كـان قولـك العبادة حق له جيدا في الغاية و كان قولك ان العبادة حق له مع ان رديـا و كـان قولـك فالعبادة حق له متوسطا لقربه من الكلام الابتدائي، و ان كان ممن لا يناسـبه الا وصـل الكلام بما قبله بحرف ظاهر دال على السببية، كان قولك فالعبـادة حـق لـه جيـدا فـي

الغاية و كان العبادة حق له بدون الفاء رديا و كان ان العبادة حق له متوسطا لان ان كما تقدم في بحث أحوال الاسناد الخبري نقلاً عن الشيخ لتصحيح الكلام السابق، و الاحتجاج له و بيان وجه الفائدة و تغنى غناء الفاء في الجملة، و ان كان ممن يناسبه الوصل الخفي كان الاجود العبادة حق له بدون ان و الفاء.

(و اما) يكون السؤال الذي اقتضته الجملة الاولى (عن غيرهما أي غير السبب المطلق و السبب الخاص) و هذا هو الضرب الثالث (نحو قالُوا) أي الملائكة (سَلاماً) هذا هو الكلام الذي تضمن السؤال المقدر (قالَ سَلامٌ) هذا هو الجواب عن السؤال المقدر (أى فما ذا قال ابراهيمعليه السلام في جواب سلامهم فقيل قال) ابراهيمعليه السلام في جواب سلامهم (سَلامٌ اي حياهم بتحية أحسن من تحيتهم، لان تحيتهم) اي الملائكة (كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث أى نسلم سلاما و تحيته) اي إبراهيمعليه السلام كانت بالاسمية الدالة على الدوام و الثبوت اي سلام عليكم و قوله:

زعم العواذل انني في غمرة صدقوا و لكن غمرتي لا تنجلي[١]

(العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة) اي لائمة (لا إمرأة عاذلة فالمراد من العواذل الجمع المذكر (بدليل) الضمير المذكر الراجع اليه من (قوله صدقوا و لما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شأن اكثر الغمرات و الشدائد) كما أشار الى ذلك الشاعر الفارسي بقوله:

بگذرد این روزگار تلختر از زهر بار دگر روزگار چون شکر اید

(استدركه بقوله و لكن غمرتى لا تنجلي) اي لا تنكشف (ففصل قوله صدقوا عما قبله) اي عن زعم العواذل انني في غمرة (لكونه) أي لكون صدقوا (استينافاً) اي (جواباً

---

١ . ذكره في معاهد التنصيص بلا نسبة، ج ١، ص ٢٨١؛ الحدائق الندية، ص ٧٧٧.

للسؤال) الذي تضمنه ما قبله مع كون السؤال (عن غير السبب كأنه قيل أصدقوا في هذا الزعم، أم كذبوا فقيل) في الجواب (صدقوا) في هذا الزعم (و) انما (مثل المصنف بمثالين) يعني الآية و هذا البيت، (لان السؤال عن غير السبب أيضا) اي كالسؤال عن السبب، (أما ان يكون على اطلاقه) اي على وجه العموم من دون تعيين مسؤول خاص (كما في المثال الاول) يعنى الآية (و أما ان يشتمل على خصوصية كما في المثال الثاني) يعنى البيت (فان العلم حاصل بواحد من الصدق و الكذب و إنما السؤال عن تعيينه) اي تعيين ذلك الواحد (و الاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن) لا تدرك إلا بالذوق السليم و الفهم المستقيم و هو موهبة من اللّه الحكيم و لذلك قال الشيخ في أوّل باب الفصل و الوصل، أعلم إن العلم بما ينبغي ان يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها و المجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، و مما لا يتأتى لتمام الصواب فيه الا للأعراب الخلص و الاقوام طبعوا على البلاغة، و أتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد.

(و أيضا) اي اضت ايضاً اي عدت عودا اي رجعت رجوعا (منه هذا تقسيم آخر للأستيناف) باعتبار إعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث و الاتيان بوصفه المشعر بالعلية، و ان كان الاستيناف في هذا التقسيم ايضاً لا يخلو عن كونه جوابا عن السؤال عن السبب أو غيره كما هو حاصل التقسيم المتقدم.

تقسيم آخر للاستيناف

(و هو) اي التقسيم الآخر (ان منه) اي من الاستيناف (ما) اي استيناف (يأتي بأعادة اسم ما استؤنف عنه) لفظة استؤنف مبنى للمجهول، و النائب هو الضمير المجرور و المفعول الآخر محذوف (اى أوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة) كما قلنا

و هو لفظة الحديث كما أشار اليه بقوله (و الاصل استؤنف عنه الحديث) قال بعضهم لما حذف المفعول بلا واسطة الذي له الاصالة بالنيابة اختصارا لظهور المراد و الاصل استؤنف الحديث عنه، فنزل الفعل أي استؤنف منزلة اللازم فانيب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف بتاويل استونف باوقع كما قال الشارح.

(نحو أحسنت أنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان) باعادة اسم زيد فقولك أحسنت الى زيد، يتضمن سؤال المخاطب و هو هل زيد حقيق بالاحسان ام لا فاجبته زيد حقيق بالاحسان و انما جعل الشارح التاء للخطاب مع انه يصح جعلها للمتكلم، للتناسب مع أحسنت في المثال الآتي، لانه يتعين ان تكون الثانية للخطاب و الا لقال صديقي القديم (و منه) اي من الاستيناف (ما يبنى على صفته اي صفة ما استونف عنه دون اسمه، يعنى يكون المسند اليه في الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه، اعنى صفة تصلح لترتب الحديث) اي الكلام المتقدم عليه (و هذه العبارة أوضح من قولهم، و منه ما يأتي بأعادة صفته أي اعادة ذكر ذلك الشيء بصفة من صفاته) وجه الا وضحية انه ليس المراد مطلق الصفة بل الصفة التي تصلح للترتب المذكور حاصله ان تكون مبينا لموجب الاحسان حتى يصح وقوعه جوابا للسؤال المقدر (نحو أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك و السؤال المقدر فيهما) اي في المثالين (لماذا أحسن اليه أو) السؤال المقدر هل هو حقيق بالاحسان، و هذا اي الاستيناف المبنى على صفة ما استونف عنه أبلغ و أحسن، لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كقدم الصداقة في المثال المذكور، لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له) و من هنا قالوا ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فتأمل.

(و أما إذا عقبت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات، ثـم ذكرتـه) اي ذكـرت المستأنف عنه (في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد أحسنت الى زيـد الكـريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني) اي ما يبنى على الصفة دون الاسم (و عليه قوله تعالى ﴿أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ﴾[1]).

قال في المثل السائر في بحث الايجاز الاستيناف يأتي علـى وجهـين الوجـه الاول اعادة الاسماء و الصفات، و هذا يجيء تـارة باسـم مـن تقـدم الحـديث عنـه كقولـك أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان، و تارة يجيء باعادة صفته كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم، أهل لذلك منك و هو أحسن من الاول و أبلغ لانطوانه على بيـان الموجب للأحسان و تخصيصه فمما ورد من ذلك قوله تعـالى ﴿الم ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ الَّذِيـنَ يُؤْمِنُـونَ بِالْغَيْـبِ وَ يُقِيمُـونَ الـصَّلاةَ وَ مِمَّـا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمـا أُنْـزِلَ إِلَيْـكَ وَ مـا أُنْـزِلَ مِـنْ قَبْلِـكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولئِـكَ هُـمُ الْمُفْلِحُـونَ﴾[2] و الاستئناف واقع في هذا الكلام على أولنك، لانه لما قال ألم ذلك الكتاب الى قوله ﴿وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾، اتجه لسائل ان يقول مـا بـال المـستقلين بهـذه الـصفات قـد اختصوا بالهدى. فاجيب بان أولنك الموصـوفين غيـر مـستبعد ان يفـوزوا دون النـاس بالهدى عاجلاً و بالفلاح آجلاً.

الوجه الثاني الاستئناف بغير إعادة الاسماء و الصفات و ذلك كقوله تعـالى ﴿وَ مـا

---

١. البقره/ ٦.

٢. البقره/ ١ ـ ٥.

لِيَ لا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ أَ أَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمنُ بِضُرٍّ لا تُغْنِ عَنِّي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً وَ لا يُنْقِذُونِ إِنِّي إِذاً لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قالَ يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِما غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾[١].

فمخرج هذا القول مخرج الاستيناف، لان ذلك من مظان المسئلة عن حاله عند لقاء ربه، و كان قائلا قال كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب في دينه، و التسخى لوجهه بروحه فقيل قيل ادخل الجنة، و لم يقل قيل له، لانصباب الغرض الى المقول لا الى المقول له مع كونه معلوما و كذلك قوله تعالى ﴿يا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾[٢] مرتب على تقدير سؤال سائل عما وجد.

و من هذا النحو قوله عز و جل ﴿يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ مَنْ هُوَ كاذِبٌ وَ ارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾[٣].

و الفرق بين اثبات الفاء في سوف كقوله تعالى ﴿قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ﴾[٤] و

---

١. يس/ ٢٣ - ٢٧.

٢. يس/ ٢٦.

٣. هود/ ٩٣.

٤. زمر/ ٣٩ - ٤٠.

بين حذف الفاء ههنا في هذه الاية، ان اثباتها وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل، و حذفها وصل خفى تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدر، كانهم قالوا فما ذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا و عملت انت فقال: سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء و تارة بالاستئناف، للتفنن في البلاغة و اقوى الوصلين و ابلغهما الاستيناف و هو قسم من اقسام علم البيان تتكاثر محاسنه فاعرفه ان شاء اللّه تعالى.

(فان قلت: ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشمل على بيانه لا محاله) و ذلك، لان الجواب لا بد ان يكون على طبق السؤال، و الا يكون سفها (سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه الحديث، او مبنياً على صفته و ان كان) الاستيناف (عن غيره) اي غير السبب (فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى ﴿قَالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ﴾[1] و) كما في (قوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام) اي قوله و هذا ابلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم الخ فتامل.

(قلت: وجهه انه اذا اثبت لشيىء حكم ثم قدر سؤال عن سببه و اريد ان يجاب بان سبب ذلك انه) اي الشيىء (مستحق لهذا الحكم و اهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشيىء فيفيد) الجواب (ان سبب) نفس (هذا الحكم كونه) اي كون ذلك الشيىء (حقيقا به) و اهلاله، (و تارة باعادة صفته فيفيد) الجواب (ان استحقاقه) اي استحقاق ذلك الشيىء (لهذا الحكم هو هذا الوصف)

حاصل الكلام في المقام، انا نختار الشق الاول و هو ان السؤال المقدر عن

---

١. هود/ ٦٩.

السبب، سواء كان باعادة الاسم او الصفة، لكن الجواب اعني الاستيناف تارة يذكر فيه نفس سبب الحكم فقط، و تارة يذكر فيه السبب و سبب السبب، فان ذكر فيه السبب فقط فهو القسم الاول، اعني ما بنى على اسم مثل كون زيد حقيقاً بالاحسان، فانه سبب للحكم الذى هو ثبوت استحقاقه، للاحسان و ان ذكر فيه السبب و سبب السبب فهو القسم الثاني اعني ما بنى على الصفة، كالصداقة القديمة، فانها سبب لاستحقاق الاحسان و لا شك ان الثاني ابلغ من الاول، لانه كالتدقيق و الاول من باب التحقيق.

(و ليس يجرى هذا) اي كون الجواب باحد الامرين اي باعادة الاسم تارة و اعادة الصفة اخرى (في سائر صور الاستيناف) لان الاستيناف قد يقع جوابا عن السؤال عن السبب او غيره، بدون اعادة الاسم او الصفة) كما تقدم في الاية و البيت انفاً فتامل (و لهذا قال منه و منه دون اما و اما فليتامل) لئلا يتوهم من قوله منه ما ياتي باعادة الاسم، و منه ما يبني على الصفة الحصر فان المفيد لذلك لفظة اما و اما دون منه منه و ذلك لان لفظة من للتبعيض فتدبر جيداً.

حذف صدر الاستيناف

(و قد يحذف صدر) جملة (الاستيناف فعلا كان) ذلك الصدر كما في الاية (او اسما) كما في المثال الاتي (نحو يُسَبِّحُ) بالبناء للمجهول (﴿لَهُ فِيهـا بِالْغُدُوِّ وَ الْآصالِ﴾[1] كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اي يسبحه رجال) فحذف الفعل بقرينة يسبح المذكور، لا الذي في السؤال المقدر (و عليه) اي و على حذف صدر الاستيناف يحمل (نعم الرجل زيد و نعم رجلا زيد على قول اي على قول من يجعل

---

١ . النور/ ٣٦ - ٣٧.

المخصوص) بالمدح (خبر مبتدء محذوف اي هو زيد و يجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال) المقدر (عن تفسير الفاعل المبهم كما مر بيانه) مستوفي في الباب الثاني في بحث اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر و قد مر هناك ايضاً ان بعضهم يجعل المخصوص مبتدء فراجع ان شئت.

حذف الاستيناف

(و قد يحذف) جملة (الاستيناف كله اما مع قيام شيىء مقامه) اي مقام الاستيناف المحذوف (نحو قول الحماسي) اي الشاعر الذي دون اشعاره في كتاب الحماسة و هذه الاشعار في هجو بني اسد و تكذيبهم في انتسابهم لقريش و ادعائهم انهم اخوتهم (زعمتهم ان اخوتكم قريش[1] لهم الف اي ايلاف) الالف مصدر الثلاثي و هو الف و الايلاف مصدر المزيد فيه، و كلاهما بمعنى واحد و هو المؤالفة و الرغبة (في الرحلتين المعروفتين لهم في التجارة) كما نص عليه القران (رحلة في الشتاء الى اليمن)، لانه حار (و رحلة في الصيف الى الشام)، لانه بارد (و ليس لكم الاف اي مؤالفة) اي رغبة في الرحلتين المعروفتين) اي فقد افتريتم في دعوى الاخوة لعدم التساوي في المزايا و الرتب اذ لو صدقتم في ادعاء الاخوة لاستويتم مع قريش في مؤالفة الرحلتين المعروفتين.

(و بعده) اي و بعد هذا البيت.[2]

---

[1] . القائل مساور بن قيس بن زهير القيس و اورده ابوتمام في باب العجا من ديوان الحماسة انظر شرح حماسة تبريزي، ج ٤، ص ١٢؛ لسان العرب ماده الف.

[2] . حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٤، ص ٣٥٨.

اولئك اومنوا جوعا و خوفا   و قد جاعت بنو اسد و خافوا

(كانهم) اي بني اسد (قالوا) للشاعر (اصدقنا في هذا الزعم ام كذبنا فقيل في جوابهم (كذبتم فحذف هذا الاستيناف) اي جملة كذبتم (كله و اقيم قوله) اي قول الشاعر (لهم الف و ليس لكم الاف مقامه) اي مقام الاستيناف المحذوف.

(و يحتمل ان يكون قوله و ليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف) و هو كذبتم (كانه لما قال المتكلم) فى جواب الاستيناف المحذوف يعني كذبتم قالوا) اي بنو اسد (لم كذبنا فقال) فى الجواب ثانياً (لهم الف و ليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان) احدهما محذوف و هو كذبتم و الاخر مذكور و هو لهم الف و ليس لكم الاف (كذا في الايضاح).[1]

فان قلت: هذا الاحتمال عين ما بينه التفتازاني اولا: فلا يصح جعله مقابلاً له قلت لا نسلم ان هذا الاحتمال عين ما قاله اولا لان لهم الف و ليس لكم الاف على ما قاله اولا، تأكيد للاستيناف المحذوف او بيان له لاستلزامه له من غير تقدير سؤال اخر، و اما على هذا الاحتمال فيكون استئنافا مستقلا جوابا عن علة ادعاء الكذب، فتغاير الوجهان بهذا الاعتبار، و ان كان مألهما في الحقيقة واحداً بحسب القصد، و الى ما ذكرنا اشار بقوله (فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه، لان قوله لهم الف) و ليس لكم الاف (بالنسبة الى كذبتم المحذوف، لا يحتمل سوى ان يكون استيناف جوابا له و بياناً لسببه، فاقيم السبب مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيد و البيان) لانه اي لهم الف و ليس لكم الاف مقرر لمعنى كذبتم و موضح له (فكانه جعله فى الوجه الاول مؤكد للجواب) اي لكذبتم (المحذوف او بياناً له) بخلاف هذا الاحتمال فانه فيه جعله كما

---

[1] . الايضاح، ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

بينا لك استئنافا مستقلا و جوابا عن علة ادعاء الكذب فتأمل جيداً.

(او) يحذف الاستيناف كله (بدون ذلك اي بدون قيام شيىء مقامه نحو قوله تعالى ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾[1] اي نحن على قول من يجعل المخصوص) بالمدح (خبر مبتدء محذوف) ليس يبدو ابدا كما قال في الالفية.[2]

و يذكر المخصوص بعد مبتدء   و خبر اسم ليس يبدو ابدا

(اي هم نحن فحذف) هذا (المبتدء و الخبر جميعاً من غير ان يقوم شيىء مقامهما) و اما على قول من يجعل المخصوص مبتدء، و الجملة قبله خبراً فليس من هذا الباب اي باب حذف الاستئناف كله بل مما حذف الصدر فقط فتامل.

(و لما فرغ) الخطيب (من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل) اي ترك العطف و هى كمال الانقطاع بلا ايهام و كمال الاتصال و شبه الاول و الثاني (شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل) اي للعطف (فقال و اما الوصل) اي العطف (لدفع الايهام فكقولهم) في المحاورات عند قصد النفى لشيىء تقدم مع الدعاء للمخاطب بالتاييد و سياتي بيان ذلك فى مبحث الحال مفصلاً انشاء اللّه تعالى (لا و ايدك اللّه فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الأمر) الفلاني (كذلك فقيل) في الجواب (لا اي ليس الامر كذلك فهذه) اي جملة ليس الامر كذلك الدال عليها لفظة لا (جملة اخبارية و) قولهم (ايدك اللّه جملة انشائية معنى لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود، فانه لو قيل لا ايدك اللّه لتوهم انه دعاء على المجاطب) اي على ضرره اي (بعدم التائيد) و المقصود الدعاء له اي لنفعه اي التاييد

---

[1] . الذاريات/ ٤٨.

[2] . شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ١٦٦.

(فلدفع هذا الوهم جيىء بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية بكلمة لا كما ترك العطف في صورة القطع نحو و تظن سلمى البيت دفعا اللايهام) و قد مر بيانه قال بعضهم ذكر صاحب المغرب ان ابا بكر الصديق رضى اللّه عنه مر برجل في يده ثوب فقال له الصديق اتبيع هذا فقال لا يرحمك اللّه فقال له الصديق لا تقل هكذا قل لا و يرحمك اللّه و يحكى من الصاحب بن عباد انه قال هذه الواو احسن من واوات الاصداغ على حدود المرد الملاح.

فتحصل من جميع ما بينا لك انه لو ترك العطف في قولهم لا و ايدك اللّه لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التأييد، مع ان المقصود الدعاء له بالتائيد فاينما وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون كلمة لا.

التوسط بين الكمالين

(و اما للتوسط اي اما الوصل للتوسط بين حالتى كما الانقطاع و كما الاتصال) و هو ان لا يكون بين الجملتين احد الكمالين و لا شبه أحدهما (و قد توهمه) اي لفظ اما (بعضهم اما بكسرة الهمزة) التي هي حرف العطف (فوقع في خبط عظيم) لفساده لفظاً و معنى، اما لفظاً فلان قرائتها بالكسر تحوجنا الى تقدير اما فى المعطوف عليه قبلها، لان اما العاطفة لا بد ان يتقدمها اما في المعطوف عليه، و لا يجوز ذلك قياسا الا عند الغراء على ما نقله ابن هشام في المغنى، و اما معنى فلانه قد علم من قول المصنف سابقاً في مقام تعداد الصور اجمالا و الا فالوصل ان الوصل يجب في صورة كمال الانقطاع مع الايهام في صورة التوسط بين الكمالين، فلو كسرت الهمزة ههنا لكان ما هنا عين ما تقدم هناك فيكون تكرارا و لا داعى للتكرار.

(و انما هو اما بفتح الهمزة عطفا على اما السابقة و قد علم مما مر) اجمالا (ان

الوصل) لامرين، (اما لدفع الايهام و اما للتوسط بين كمال الاتصال و الانقطاع فيقول) ههنا في مقام التفصيل، اما الوصل لدفع الايهام فكذا و اما الوصل للتوسط (فاذا اتفقتا اي الجملتان خبراً او انشاء لفظاً و معنى) اي اتفقتا في احدهما في اللفظ و المعنى معاً (أو) اتفقتا خبراً او انشاء (معنى فقط) اي في المعنى دون اللفظ (بجامع اي مع وجود جامع بينهما، و انما ترك الخطيب (هذا القيد) اي لفظة بينهما (استغناء عنه بما سبق) في اوائل المبحث (من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع و) استغناء عنه بما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا و كذا و الاتفاق المذكور) في المتن (انما يتحقق) في ثماني صور، فالصورة الاولى (اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظاً و معنى و الثانية (او انشائيتين كذلك) اي لفظاً و معنى و الثالثة (او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط، بان تكونا انشائيتين لفظاً) و الرابعة (او تكون الاولى انشائية لفظاً و الثانية خبرية) مع كونهما خبريتين معنى، و الخامسة (او بالعكس) و السادسة (او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظاً) و السابعة (او تكون الاولى خبرية لفظاً و الثانية انشائية) مع كونهما انشائيين معنى فقط، الثامنة (او بالعكس) كذلك (فالمجموع ثمانية اقسام) كلها من باب التوسط بين حالتي كمال الانقطاع و كمال الاتصال.

و مما يجب ان يعلم في المقام ان الجملتين المتفقتين خبراً او انشاء لفظاً و معنى قسمان، و هما صورتان الاوليان من الصور المذكورة و المتفقتان معنى فقط ستة، و هي الباقية منها و الخطيب اورد للقسمين الاولين مثاليهما في ضمن ثلاثة امثلة، اثنان منها للقسم الاول، و واحد للقسم الثاني فقال (فالاتفاق لفظاً و معنى كقوله تعالى

﴿يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ هُوَ خادِعُهُمْ﴾[١]) و الجامع بينهما اتحاد المسندين، لانهما معاً من المخادعة و كون المسند اليهما احدهما مخادع و الاخر مخادع فبينهما شبه التضايف، او شبه التضاد لما تشعر به المخادعة من العداوة ان قلت هذه الاية في سورة النساء فالجملة لها محل من الاعراب، لانها خبر ان من قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللَّهَ﴾[٢] و ليست فى سورة البقرة لانها ليس فيها و هو خادعهم و الكلام الان فيما لا محل له من الاعراب، و اجيب بان القصد بيان التوسط بين الكلامين بقطع النظر عن كون الجملة لها محل من الاعراب اولا فتامل.

و قوله ﴿إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ وَ إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[٣]) و الجامع بينهما التضاد بين المسندين و المسند اليهما و ذلك ظاهر و ليعلم ان هذين المثالين كليهما (في الخبريتين) لفظاً و معنى (المخالفتين اسمية و فعلية) كالمثال الاول (او المتماثلتين) كالمثال الثاني (و قوله تعالى ﴿كُلُوا وَ اشْرَبُوا وَ لا تُسْرِفُوا﴾[٤]) و الجامع بينهما اتحاد المسند اليه و هو الواو التي هي ضمير المخاطبين و تناسب المسند لتقاربهما في الخيال، لان الانسان اذا تخيل الاكل تخيل الشرب، لتلازمهما عادة و كذا الاسراف لانهما اذا حضرا في الخيال تخيل مضرة الاسراف، و ليعلم ان هذا المثال (في الانشائيتين لفظاً و معنى) الى هنا كان المثال للقسمين الاولين (و) اما

---

١ . النساء/ ١٤٢.

٢ . النساء/ ١٤٢.

٣ . الانفطار/ ١٣ ـ ١٤.

٤ . الاعراف/ ٣١.

اقسام (الاتفاق معنى فقط و) قد قلنا انها الستة الباقية فالخطيب (لم يذكر له) اي للاتفاق معنى فقط (الا مثالا واحداً لكنه اشار) حيث قال اي لا تعبدوا ثم قدر تحسنون و قال انه بمعنى و احسنوا (الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة) و هما السادس و السابع فاشار الى السابع أولا و الى السادس ثانياً (و اعاد فيه) اي في هذا المثال الواحد (الكاف تنبيها على انه مثال) لغير ما كان الامثلة المتقدمة له فأنه مثال (للاتفاق معنى فقط فقال و كقوله تعالى ﴿وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾[1] فعطف قُولُوا على لا تَعْبُدُونَ) فالآية مثال للقسم السابع، (لانهما و ان اختلفا لفظاً) حيث ان الاول خبر لفظاً، لان لفظة لا فيه نافية، بدليل بقاء النون التي هي علامة الرفع فلا يصح جعل لا ناهية، لانها جازمة، و الثاني انشاء لفظاً لانها امر (لكنهما متفقان معنى، لان لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا) و ذلك، لان اخذ الميثاق يلازمه الامر و النهى فهو نهى معنى (كما تقول) للمخاطب (تذهب الى فلان تقول كذا) مكان اذهب فقولك تذهب (تريد) منه (الأمر) اي اذهب (و هو) اي تذهب اي الجملة الخبرية (ابلغ من صريح الأمر) اي من اذهب فيقاس عليه النهى فيقال ان الخبر مكان النهى كما في الآية أبلغ من صريح النهى[2] (لأنه) اي الشان و كذا الضمير في (كأنه سورع الى الامتثال فهو) اي المخاطب او الذهاب او المتكلم (يخبر عنه) اي عن المأمور به المفهوم من الامتثال، و قد تقدم في اخر الباب

---

١ . البقره/ ٨٣.

٢ . كلام الشارح مقتبس من كلام زمخشري ذيل آيه ١٢٣ من سورة البقره، ج ١، ص ١٤٠.

السابع ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

(و قوله ﴿وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً﴾ لا بد له من فعل) يعمل فيه و الاصل في العامل الفعل (فأما ان يقدر خبر) لفظاً يكون (في معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة) انفاً (اى و تحسنون بمعنى و احسنوا و هو) اي و تحسنون المقدر (عطف على لا تَعْبُدُونَ) المذكور، (فيكون) هذا المثال ايضاً (مثالا لقسم اخر) من الاقسام الثمانية، اي يكون مثالا للقسم السادس (و هو ان تكونا انشائيتين معنى فقط، بان تكون كلتاهما خبريتين لفظا) قال بعضهم لا تعبدون الا اللّه اي قائلين لهم لا تعبدون و فيه ان الكلام في الجمل التي لا محل لها من الاعراب، و قد تقدم ان الكلام مع قطع النظر عن ذلك، او يجاب بأن اخذ الميثاق بمنزلة القسم اي و اذكر وقت قسمنا على بني اسرائيل و هذا جوابه فلا اعتراض الى هنا كان الكلام في تطبيق المثال على قسمين من الاقسام الستة فلا تغفل.

(أو يقدر من أول الامر صريح الطلب) و هو احسنوا (على ما هو الظاهر)، لان الاصل في الطلب ان يكون بصيغته الصريحة، فيكون هذا المثال ايضاً من القسم السابع، أي يكون من قبيل عطف قولوا على لا تعبدون فتدبر جيداً.

و ليعلم: ان تقدير تحسنون فيه مشاكلة في اللفظ، لما قبله و هو لا تعبدون و فيه ايضاً المبالغة المذكورة، و تقدير احسنوا فيه مشاكلة لما بعده، و هو قولوا و فيه اضمار أي تقدير فقط بخلاف اضمار تحسنون، فانه مجاز في التعبير عن احسنوا، فلكل من التقديرين مرجحان و ظاهر كلام الخطيب ان التقدير الأول أولى، لأنه قدمه و ظاهر كلام التفتازاني ايضاً ذلك لانه أعتنى بتوجيهه و بينه اتم بيان.

إلى هنا كان الكلام في أمثلة اقسام اربعة من الاقسام الثمانية فبقى اربعة أمثلة

للأقسام الاربعة الباقية و هي القسم الثالث أي ما تكون انشائيتين لفظاً فقط و خبريتين معنى كقولك ألم أمرك بالتقوى، و ألم أمرك بترك الظلم اي أمرت و القسم الرابع أي ما تكون الاولى انشائية لفظاً و الثانية خبرية مع كونهما خبرين معنى كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ و درسوا ما فيه[1] فان درسوا معطوف على ألم يؤخذ و الاستفهام فيه و ان كان انشاء لفظاً لكنه بتأويل الأخبار أي اخذ لان الاستفهام فيه للانكار و سيجيء لهذا زيادة توضيح فانتظر. و القسم الخامس و هو عكس الرابع كقولك أمرتك بالتقوى و ألم امرك بترك الظلم و القسم الثامن و هو ما كان الأولى انشائية لفظاً و الثانية خبرية لفظاً مع كونهما انشائيتين معنى فقط كقولك قم الليل و انت تصوم النهار فتأمل.

كلام الزمخشري

(و منه) اي من عطف صريح الطلب على الخبرية لفظاً مع كونها انشاء معنى (قوله تعالى في سورة الصف ﴿وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ عطفا على تُؤْمِنُونَ﴾ قبله في قوله تعالى ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ﴾[2] لأنه) أي تؤمنون (بمعنى امنوا) فتكون الجملتان أي تؤمنون و بشر، انشائيتين معنى فتكونان مثل لا تَعْبُدُونَ و قُولُوا فيصح العطف و ان كانتا مختلفتين

---

١. الصف/ ١٠ ـ ١٣.

٢. الصف/ ١٠ ـ ١٣.

لفظاً (كذا في الكشاف[١] و فيه نظر لان المخاطب بالأول) يعني تؤمنون (هم المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله و رسوله بالضمير الغائب دون بك بالضمير المخاطب (و المخاطب (بالثاني) يعني بشر (هو النبيﷺ و هما) اي المؤمنون و النبيﷺ (و ان كانا متناسبين) لوضوح المناسبة بين المرسل و المرسل اليهم (لكن: لا يخفى أنه لا يحسن عطف الأمر لمخاطب على لأمر لمخاطب اخر) نحو قولك أنا راض عنك و انا ساخط عليك، و الخطاب لشخصين (الا عند التصريح بالنداء، نحو يا زيد قم و اقعد يا عمرو) فلا مانع من اختلاف المخاطب في النداء مع ما بعده و مثل في الكشاف بقولك يا تميم احذر و اعقوبة ما جنيتم و بشر يا فلان بني اسد باحساني اليهم هذا، و لكن لا يخفى ان التصريح بالنداء انما يلزم في مثله إذا لم يوجد قرينة واضحة على تغاير المخاطبين، إذ لو وجدت لحسن العطف بلا تصريح بالنداء كما في قوله تعالى ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هذا وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ﴾[٢] فكذلك الآية فان افراد احد الفعلين اعني بشر و جمع الآخر اعني تؤمنون قرينة جلية على اختلاف المخاطبين فلا لبس فيجوز العطف و يحسن فتأمل.

التحقيق فى كلام

(و) التحقيق (على ان قوله تعالى تُؤْمِنُونَ بيان) و جواب لما قبله) أي لقوله تعالى ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلى تِجارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذابٍ أَلِيمٍ﴾[٣] (على طريق الاستيناف)

---

١ . الكشاف، ج ٤، ص ٣٩٧.

٢ . يوسف/ ٦٩.

٣ . صف/ ١٣ ـ ١٤.

البياني (كأنهم قالوا كيف نفعل) حتى يحصل التجارة (فقيل) في جوابهم (تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ أي آمنوا) فلا يصح عطف بشر عليه لأنه ليس استينافا عن ذلك.

مذهب السكاكي و الماتن

(فالأحسن) كما ذهب إليه السكاكي (أنه) اي بَشِّرِ (عطف على قل مرادا قبل يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أي قل يا محمد كذا) أي قل يا محمد هَلْ أَدُلُّكُمْ الخ (بشر) فحينئذ، لا مانع من العطف لاتحاد المخاطب في المتعاطفين (أو) أن بشر عطف (على) فعل (محذوف أي فابشر يا محمد و بشر) قال في مجمع البحرين البشري و البشارة أخبار بما يسر[1] و إلى ذلك اشار بقوله (يقال بشرته فابشر أي صار مسرورا) و قال فيه ايضاً في حديث صفات المؤمن بشره في وجهه و حزنه في قلبه أي بشره في وجهه تحببا إلى الناس و حزنه في قلبه اصطبارا على مكاره الدنيا و شدائدها انتهى.[2]

استعاف الجملتان في الخبريه

(و مما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط و الثانية انشاء) لفظاً و لكن (في معنى الاخبار قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَ اشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ من المشركين﴾[3]) فالجملة الثانية اعني اشهدوا انشاء لفظاً، لانه صيغة أمر لكنها في معنى الاخبار (أي و اشهدكم) فالجملتان كلتاهما خبريتان معنى فقط.

---

١ . مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٣٧.

٢ . مجمع البحرين، ج ٣، ص ١٣٨.

٣ . هود/ ٥٤.

(و) مما هو (بالعكس) أي مما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط و الاولى انشانية لفظاً و لكن في معنى الأخبار (قوله تعالى ﴿أَ لَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثاقُ الْكِتابِ أَنْ لا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَ دَرَسُوا ما فِيهِ﴾[١]) فالجملة الاولى اعني الم يؤخذ انشاء لفظاً، لانها استفهامية لكنها في معنى الاخبار (أي اخذ عليهم لأنه للتقرير) اي للانكار الابطالي.

قال ابن هشام في تعداد معاني المجازية للهمزة الثاني الانكار الابطالي و هذه تقتضي ان ما بعدها غير واقع و ان مدعيه كاذب نحو ﴿أَ فَأَصْفاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَ اتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِناثاً[٢] فَاسْتَفْتِهِمْ أَ لِرَبِّكَ الْبَناتُ وَ لَهُمُ الْبَنُونَ أَ فَسِحْرٌ هذا أَ شَهِدُوا خَلْقَهُمْ أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً أَ فَعَيِينا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾[٣] و من جهة افادة هذه الهمزة نفى ما بعدها لزم ثبوته ان كان منفيا لان نفى النفى اثبات انتهى فتأمل.[٤]

(فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس) بان يجعل الانشاء بمعنى الخبر (بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون) الجملة (الاخرى) و انما جوز ذلك (حيث ذكر في قوله تعالى فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا الى قوله تعالى

---

١ . الاعراف/ ١٦٩.

٢ . الاشراء/ ٤٠.

٣ . الطور/ ١٥.

٤ . المغني، ج ١، ص ٣٩.

﴿وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾[1] انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر) اي صيغة بشر (حتى يطلب له مشاكل) في الانشائية (من أمر او نهى يعطف) هذا الامر أي بشر (عليه) اي على ذلك المشاكل (و انما المعتمد بالعطف هو جملة) اي حاصل (وصف ثواب المؤمنين) المفهوم من قوله تعالى ﴿وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ﴾ الى قوله ﴿وَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2] (فهي) اي الجملة اي الحاصل (معطوفة على جملة) اي على حاصل (وصف عقاب الكافرين) المفهوم من قوله ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ﴾[3] (كما تقول زيد يعاقب بالقيد و الازهاق، اي الاهلاك و بشر عمرا بالعفو و الاطلاق)، فان المعتمد بالعطف عند العرف انما هو حاصل الجملة الثانية على حاصل الجملة الاولى.[4]

(قلت هذا) الذي ذكره صاحب الكشاف دقيق حسن لكن[5] من يشترط اتفاق الجملتين) المتعاطفتين (خبرا و انشاء لا يسلم صحة ما ذكره) صاحب الكشاف (من المثال)، لانه ليس من كلام العرب الموثوق بعربيتهم (و لهذا قال المصنف) في

---

۱ . البقره/ ۲٥.

۲ . البقره/ ۲٥.

۳ . البقره/ ۲٤.

٤ . الكشاف، ج ۱، ص ۸۳.

٥ . قال الجرجاني: اقول لا دقة و لا حسن في كلامه على ما فهمه بل على ما قررناه و اشتراطه اتفاق الجملتين جراً و استثناء في عطف الجمل التي لا محل له من الاعراب مما لا نزاع فيه المطول مع الحواشي الجرجاني، ص ٤٥٨، مع مقدمة و التحقيق احمد عمرو عناية.

الايضاح، ان قوله تعالى ﴿وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ عطف على) فعل أمر (محذوف يدل عليه ما قبله) من قوله تعالى فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا الآية (اى فانذرهم) اي الكافرين (وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا) الآية.

(و قال صاحب المفتاح) كما قلنا انفاً (أنه) اي بشر (عطف على قل مرادا قبل ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾[1] الآية فكان) تبارك و تعالى (امر النبيﷺ بان يؤدي معنى هذا الكلام) لا عين عبارته و لفظه (لانه قد ادرج فيه قوله تعالى وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا) بالضمير المتكلم (و هذا كما تقول لغلامك و قد ضربه زيد قل لزيد اما تستحي ان تضرب غلامي و انا المنعم عليك بانواع المنعم).[2]

حاصل هذا اشارة الى دفع سؤال أو رد على كلام المفتاح، و هو ان قوله تعالى ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا﴾[3] ان لم يدخل في حيز القول المقدر اختل نظم الكلام و ان دخل كانﷺ مامورا بان يقول ﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا﴾ بالضمير المتكلم و فساده ظاهر، فاجيب بأنهﷺ مأمور بتأدية معنى هذا الكلام بعبارة تليق بهﷺ كان يقول و ان كنتم في ريب مما نزل اللّه على و قد يجاب بانهﷺ مأمور بتبليغ هذه العبارة على طريق الحكاية عن اللّه، فلا محذور في

---

١. البقره/ ٣١.

٢. الايضاح، ص ٢٧٩، ٣٦٩ - ٣٧٠.

٣. البقره/ ٢٣.

ان يقولﷺ عبدنا و قد يجاب ايضاً بانه اي بشر معطوف على قل مرادا قبل فان لم تفعلوا و حينئذ لا يرد شيء حتى يحتاج الى الجواب فأفهم.

(و الجامع) الذي تقدم ان انتفائه يمنع العطف (بينهما أي بين الجملتين) بحيث يكون مقربا لهما (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما و المسندين جميعاً اي باعتبار المسند اليه في الجملة الاولى و المسند إليه في الجملة الثانية، و كذا باعتبار المسند في الاولى و المسند في الثانية)، فأذا وجد الجامع على الوجه الذي ذكر صح المطف (نحو يشعر زيد و يكتب) لاتحاد المسند اليهما و (للمناسبة الظاهرة بين الشعر و الكتابة) لأن الشعر تأليف كلام موزون و الكتابة تأليف كلام نثر (و تقارنهما في خيال اصحابهما) و هم الادباء الذين يجيدون النظم و النثر و يميزون الجيد من الرديء.

(و) نحو زيد (يعطي و يمنع لتضاد الاعطاء و المنع) أي لتناسبهما بحكم التضاد اللغوي اعني مطلق التنافي او الاصطلاحي، ان قلنا: ان المنع كف النفس عن الاعطاء و ان قلنا أنه عدم الاعطاء، فالتقابل بينهما العدم و الملكة، فيكون التضاد بينهما اللغوي كما قلنا.

(هذا) الذي ذكر من المثالين (عند اتحاد المسند اليهما) في الجملتين، لان الاتحاد مناسبة بل اتم مناسبة، لأنه جامع عقلي (و اما عند تغايرهما، فلا بد ان يكون بينهما) اي بين المسند اليهما (ايضاً جامع) اي مناسبة و علاقة خاصة.

و الحاصل انه إذا اتحد المسند اليه فيهما كما في المثالين السابقين لا يحتاج العطف الى جامع اخر غير ذلك الاتحاد، لأن ذلك الاتحاد هو الجامع، بل اتم جامع، و ان لم يتحدوا فلا بد من مناسبة خاصة بينهما اي بين المسند اليهما، و لا تكفي المناسبة العامة (كما اشار اليه بقوله زيد شاعر و عمرو كاتب و زيد طويل و عمرو قصير، لمناسبة بينهما

أي بشرط ان يكون بين زيد و عمرو مناسبة) خاصة (كالأخوة أو الصداقة أو العداوة أو نحو ذلك) كاشتراكهما في زراعة أو تجارة او اتصافهما بعلم أو شجاعة و نحوها (و على الجملة) أي خلاصة الأمر و حاصل المقام ان (يكون احدهما بسبب من الآخر) أي يكون مرتبطا و متعلقا بشيء ناشئا من الآخر) (و ملابسا له) هذا عطف تفسيري لقوله بسبب من الآخر (بخلاف زيد شاعر و عمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة بين زيد و عمرو، فأنه لا يصح) العطف (و ان كان المسندان) اي الشعر و الكتابة في المثال الاول و الطول و القصر في المثال الثاني (متناسبين) قد علم المناسبة في المثالين المتقدمين انفاً فلا يحتاج الى التوضيح (بل) لا يصح العطف بدون المناسبة بين المسندين (و ان كانا) اي المسندين (متحدين ايضاً و لهذا صرح السكاكي: بامتناع العطف في نحو خفى ضيق و خاتمي ضيق) و ذلك لعدم المناسبة بين المسند اليهما اعني الخف و الخاتم، و لا عبرة بمناسبة كونهما ملبوسين لبعدها ما لم يوجد بينهما تقارن في الخيال، لأجل ذلك او كان المقام مقام ذكر الاشياء الضيقة من حيث هي اشياء ضيقة.

قال في المفتاح: بعد كلام طويل ما حاصله، انك لو قلت: ان خاتمي ضيق و تذكرت ضيق خفك و عنانك منه فلا يجوز، ان تقول و خفى ضيق بالعطف لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم و ذكر الخف، فيجب ان تقول بدون العطف خفى ضيق قولوا ما ذا اعمل انتهى[١] الحاصل من كلامه و قد عرفت بما اشرنا مقامة.

(و بخلاف زيد شاعر و عمرو طويل) فانه لا يصح العطف في هذا المثال (مطلقاً أي سواء كان بين زيد و عمرو مناسبة) خاصة كالاخوة و الصداقة و نحوهما (أو لم تكن) بينهما مناسبة اصلاً (فأنه لا يصح) العطف فيه (لعدم المناسبة بين المسندين،

---

١ . المفتاح، باب الفصل و الوصل، ص ٣٨٠.

اعني الشعر و طول القامة) فالمناسبة في هذا المثال معدومة من جهة المسندين، و كذا بين المسند اليهما في أحدى الحالتين اي في حالة عدم المناسبة بينهما ايضاً.

كلام عبدالقاهر

(قال الشيخ في دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه) اي المسند اليه (في احدى الجملتين بسبب) قد تقدم المراد منه انفاً و حاصله بمناسبة (من للحدث عنه في) الجملة (الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني) اي الاخبار عن المسند اليه الثاني (مما يجري مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة و عمرو شاعر لكان خلفا من القول) اي كان قولا غير فصيح بل غير صحيح و ذلك لما تقدم انفاً.[1]

تصرف الخطيب في بيان السكاكي و نقده

قال (السكاكي الجامع بين الشيئين) و ليعلم انه (قد نقل المصنف) ههنا (كلام السكاكي و تصرف فيه بما جعله مختلا ظنا منه) اي من المصنف (انه) اي التصرف فيه (اصلاح له) اي لكلام السكاكي (و نحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير) في اخر المبحث قبيل قوله و من محسنات الوصل) الى ما في نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة) على ما قاله الحكماء (العقل و هي القوة العاقلة المدركة للكليات) و الجزئيات المجردة عن عوارض المادة، و ذلك لانها مجردة و لا يقوم بها الا المجرد (و منها الوهم و هي القوة المدركة للمعاني الجزئية

---

١ . دلائل الاعجاز، ص ١٧٣.

الموجودة في المحسوسات، من غير ان تتادى) تلك المعاني الجزئية (اليها) اي الى الوهم (من طرق الحواس) الخمس الظاهرة، و ذلك كادراك العداوة و الصداقة الجزئيتين من زيد مثلاً و كادراك الشاة معنى) هو الايذاء الجزئي (في الذنب) فيهرب منه، و كالمحبة الجزئية التي تدركها السخلة من امها، فتميل اليها و لذلك يقال ان البهائم لها وهم تدرك به، كما ان لها حساً و قد تحكم تلك القوة باحكام كاذبة كما انا نحكم بأن زيداً صديق ثم يظهر لنا خلافه و بالعكس.

و منها الخيال و هي قوة يجتمع فيها صور المحسوسات) بالحواس الخمس الظاهرة (و يبقى)، تلك الصور المجتمعة (فيها) اي في تلك القوة (بعد غيبتها) اي غيبتة تلك الصور (عن الحس المشترك، و هى القوة التي تتادى اليها صور المحسوسات) الجزئية (من طرف الحواس) الخمس (الظاهرة فتدركها و هي) اي الحس المشترك و التأنيث باعتبار كونه قوة (الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة، كالحكم بأن هذا الاصفر هو) نفس (هذا الحلو) مثلاً يحكم بان هذا المشمش هو نفس هذا الحلو الذي ادركه ذائقتنا (و نعني بالصور) التي تجتمع في الخيال (ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة و بالمعاني) التي تدرك بالوهم (ما لا يمكن) ادراكه باحدى الحواس الظاهرة.

(و منها) اي من القوى (المفكرة و هي القوة التي لها قوة التفصيل و التركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك و المعاني المدركة بالوهم، بعضها مع بعض) أما تركيب الصورة بالصورة كما قال القوشجى كما في قولك و صاحب هذا اللون المخصوص له هذا الطعم المخصوص و تركيب المعنى بالمعنى كما في قولك ما له هذه العداوة له هذه النفرة و تركيب الصورة بالمعنى كما في قولك صاحب هذه

الصداقة له هذا اللون و اما تفصيل الصورة عن الصورة كما في قولك هذا اللون ليس هذا الطعم و قس على هذا و قد يقال تركيب الصورة بالصورة كما في تخييل انسان ذي جناحين و تفصيل الصورة عن الصورة كما في تخييل انسان بلا رأس و تركيب المعنى بالصورة كما في توهم صداقة جزئية لزيد انتهى.[١]

اختلاط الخطيب بيانه

(و هي) اي المفكرة (دائما لا تسكن نوما و لا يقظة و ليس من شأنها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها) النفس (بواسطة القوة الوهمية فهي) القوة (المتخيلة) و حينئذ قد يكون حكمه كذبا كبعض الامثلة المنقولة عن القوشجي انفاً، و كالحكم بان رأس الحمار ثابت على جثة زيد، و العكس و هذا قد استعمله بعض الدول في زماننا بالنسبة الى بعض الرؤساء كاستعمالهم بعض الأمور الخيالية الكاذبة الأخرى، و سيأتي بعض ما في المقام في بحث التشبيه انشاء اللّه تعالى (و ان استعملتها) اي استعملت النفس المفكرة (بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكره).

و مما يجب ان يعرف في هذا المقام ما يسمى بالحس المشترك فنقول: قال القوشجي: عند قول الخواجة و من هذه القوى المدركة للجزئيات الحس المشترك و يسمى باليونانية نبطاسياً اي لوح النفس ما هذا نصه، و استدلوا على وجود الحس المشترك بوجوه احدها انا نحكم ببعض المحسوسات الظاهرة على البعض، كما نحكم بان هذا الاصفر حلو و الحاكم بين الشيئين يحتاج الى حضورهما عنده و لا

---

١ . المفتاح، ص ٣٨٠.

يكون حصول هذين الامرين في النفس لانها لا يرتسم فيها الماديات على ما سبق و لا في الحس الظاهر لأنه لا يدرك غير نوع واحد من المحسوسات فأذن لا بد من قوة غير الحس الظاهر يجتمع فيها صور المحسوسات الظاهرة بالتأدي اليها من طرق الحواس فهي كجواسيس لهذه القوى يؤدى مدركاتها اليها فيجتمع فيها الملموسات و المبصرات و المسموعات و المذوقات و المشمومات بأسرها فلذلك سميت بالحس المشترك انتهى.[1]

و سننقل كلاما للميبدى في الهداية عند البحث عن طرفي التشبيه و تعميمهما من حيث كونهما حسيين او عقليين فراجعه، لانه يفيدك جدا (اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة من جهة العقل او من جهة الوهم او من جهة الخيال، فالجامع بين الجملتين اما عقلي بأن يكون بينهما) اي بين الجملتين) اتحاد في التصور) اي عند تصور العقل لهما فعلم ان (المراد بالجامع العقلي أمر بسببه يقتضي العقل اجتماع الجملتين في المفكرة) فيصح العطف لذلك الاجتماع.

الجامع العقلي عند السكاكي

(قال السكاكي هو) اي الجامع العقلي (ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور) من تصوراتهما (مثل الاتحاد في المخبر عنه) نحو زيد يقرء و يفهم (او في الخبر) نحو زيد كاتب و عمرو كاتب (او في قيد من قيودهما) اي من قيود المخبر عنه او الخبر (مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك) مثال الاتحاد في قيد المخبر عنه قولنا

---

١ . الايضاح، ص ٢٧٩.

القائم عندنا شجاع و الجالس عندنا عالم و مثال الاتحاد في قيد الخبر زيد كاتب في الدار و عمر جالس فيها و عليك بأستخراج باقي الامثلة.[١]

(فظهر انه) أي السكاكي (اراد بالتصور الامر المتصور) و ذلك لما سيجيء في اخر المبحث، من ان الاتحاد انما هو بين نفس الشيئين لا بين تصوريهما، فهو من باب المجاز في الكلمة كما في زيد عدل حيث يقال انه بمعنى زيد عادل (اذ كثيراً ما يطلق التصورات و التصديقات على المعلومات التصورية و التصديقية) و ذلك كما قلنا من باب المجاز في الكلمة فتأمل.

(او) بان يكون بينهما اي بين الجملتين اي في متصور من متصوراتهما، اي في مفرد من مفرداتهما، مثل التماثل في المخبر عنه) نحو زيد كاتب و عمرو شاعر فبين زيد و عمرو تماثل في الحقيقة الانسانية، فكانه قيل الانسان كاتب و الانسان شاعر (او في الخبر) نحو زيد كاتب و عمرو كاتب، فأن كتابة زيد و كتابة عمرو و لو اختلفا بالشخص حقيقتهما واحدة، فأذا جردتا عن الاضافة المشخصة صارتا شينا واحداً الى آخر ما ذكر.

(ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضي بسببه العقل جمعها في) القوة (المفكرة بقوله فالعقل بتجريد المثلين عن الشخص) اي عما يميز احدهما عن الاخر اي عن الصفة المميزة لهما (فى الخارج) من طول و عرض و لون و المكان و من اللون المخصوص و المكان المخصوص و المقدار المخصوص و غير ذلك من المشخصات الخارجية (يرفع) العقل (التعدد بينهما) اي بين المثلين، (لان العقل مجرد) عن المادة اعني العناصر الأربعة و لواحقها اعني الصور و الابعاد كالطول و

---

١ . المفتاح، ص ٣٦١.

العرض و العمق و غير ذلك من عوارض الاجسام المركبة من العناصر، فلا يدرك الا الكلي المجرد عن تلك الامور الخارجية فهو (لا يدرك بذاته الجزني من حيث هو جزني)، لان الجزني معروض لتلك العوارض المنافية للتجريد، فلا تناسب العقل المجرد بخلاف الكلي او الجزني المجرد و انما يدرك الجزني غير المجرد بواسطة الة الحس أو الوهم و انما قلنا بالالة، لانه يحكم على الجزنيات بالكليات كقولنا زيد انسان و الحكم فرع التصور.

(بل يجرده) اي يجرد العقل الجزني (عن) تلك (العوارض المشخصة في الخارج، و ينتزع منه المعنى الكلي اي الماهية الكلية كماهية الانسان أعني الحيوان الناطق (فيدركه فالمتماثلان) كما اشرنا إليه انفاً (إذا جردا عن المشخصات) الخارجية (صارا متحدين، فيكون حضور احدهما في المفكرة حضور الآخر) و في المقام نظر و اشكال يأتي مع جوابه عن قريب فانتظر.

(و انما قال) الخطيب (عن الشخص في الخارج لان كل ما هو حاصل في العقل، فلا بد له من تشخيص عقلي، ضرورة أنه متميز عن سائر المعلومات) و من هنا قال ابن هشام في بحث آل ان الاجناس أمور معهودة في الاذهان متميز بعضها عن بعض انتهى.[1]

شرح الشارح عبارت الخطيب

(و انما قلنا انه) اي العقل (لا يدرك الجزني بذاته، لانه) كما قلنا (يدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية) يعني الحواس الخمس الظاهرية (لانه يحكم بالكليات

---

[1] . المفتاح، ص ٣٦٢.

على الجزئيات كقولنا زيد انسان و الحاكم) كما قلنا (يجب ان يدركهما) اي الكلي المحكوم به و الجزئي المحكوم عليه (معا) إذ الحكم تصديق و التصديق فرع التصور (لكن إدراكه للكلي بالذات و للجزئي بالالات) الجسمانية (و كذا حكمه) اي حكم العقل (بان هذا اللون) المخصوص (هذا الطعم) المخصوص (و نحو ذلك) مما يحكم فيه بالكلي على الجزئي.

النظر و رده

(فأن قلت تجريدهما) اي المثلين (عن التشخيص في الخارج لا يقتضي ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان يعلم من زيد انه رجل احمر فاضل و من عمرو أنه رجل أشود جاهل) فيبقى المثلان أعني زيداً و عمرا على تعددهما بسبب تلك الاوصاف الكلية الموجودة في كل واحد منهما.

رد النظر للمدرس

(قلت إذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد و عمرو و غيرهما من الجزئيات فيها على السوية، بأعتبار العقل) فلا تعدد (و ان كانت) تلك (الاوصاف بحسب الخارج مختصة ببعض منها) كان يكون الحمرة و الفضل مختصا بزيد، و السواد و الجهل مختصا بعمرو، دون بكر و خالد فأن الاوصاف المذكورة عند صيرورتها كلياً صار جميع الجزئيات على السوية و لا يضر ان يكون تلك الاوصاف المذكورة بحسب الخارج مختصة ببعض و لا يوجد في غيره و الفرق واضح.

احتمال آخر

(و ههنا نظر) و قد اشرنا اليه انفاً (و هو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب و عمر شاعر على مناسبة) اخرى (بين زيد و عمرو مثل الاخوة و الصداقة و نحو ذلك) كاشتراكهما في صنعة او حرفة (و قد مر بطلانه) حيث قلنا ان المسند اليهما اذا تغايرا فلا بد من تناسبهما نحو زيد شاعر و عمر و كاتب و زيد طويل و عمرو قصير لمناسبة بينهما الخ.

رده

(و الجواب) عن النظر (ان المراد بالتماثل) ههنا ما هو المصطلح عند البيانيين لا الحكماء و التماثل عندهم اي البيانيين اخص مما عند الحكماء، اذ هو عند البيانيين (اشتراكهما) اي الشيئين المتماثلين (في وصف له نوع اختصاص بهما) مع اشتراكهما فى الحقيقة النوعيه، و اما عند الحكماء فيكفى في التماثل كونهما مشتركين في الحقيقة النوعية فقط، فعلم: ان النظر و الاشكال مغالطة نشأ من اشتراك لفظ التماثل بين الاصطلاحين كما في لفظ الحال على ما بينه السيوطى في باب الحال (و سيتضح ذلك في) الفن الثاني في (باب التشبيه) حيث يقول: و وجهه ما يشتركان فيه اي في وجه التشبيه هو المعنى الذى قصد اشترك الطرفين فيه تحقيقاً او تخيلاً، و الا فزيد و الاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في الوجود و الحيوانية و غير ذلك من المعاني، مع ان شينا منها ليس وجه التشبيه، فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما و قصد بيان اشتراكهما فيه و لهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك الشينين في وصف هو من اوصاف الشيىء في نفسه خاصة كالشجاعة في الاسد و

النور في الشمس انتهى.[1]

(او) يكون بينهما اي بين شيئين من الجملتين (تضايف و هو ان يكون الشيئان بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الاخر، فحصول كل واحد منهما في) القوة (المفكرة يستلزم حصول الاخر) فيها (ايضا) ضرورة و هذا معنى الجمع بينهما كما بين العلة) من حيث هي علة (و المعلول) كذلك (فان كل امر يصدر عنه امر اخر، اما بالاستقلال) كالعلة التامة (او بواسطة انضمام الغير) كالعلة الناقصة (فهو علة و الامر الاخر معلول) و الاول كحركة اليد بالنسبة الى حركة المفتاح، و كحركة السفينة بالنسبة الى حركة الجالس فيها، و الثاني كالنجار بالنسبة الى السرير فانه يصدر عنه بواسطة الالة اعني القدوم و نحوه، مما يحتاج اليه في صنعه و كالنار بالنسبة الى الاحتراق، فانه يصدر عنها بواسطة اليبوسة و انتفاء البلل و الاتصال (فتعقل كل واحد منها) اي العلة و المعلول (بالقياس الى تعقل الاخر) و بعبارة اخرى تصور كل منهما مستلزم لتصور الاخر، فيجوز ان تعطف جملة المعلول على جملة العلة، بان يقال العلة اصل و المعلول فرع او بان يقال هذا النجار صانع و السرير مصنوع فتامل.

(او) كما بين (الاقل و الاكثر) اي كالتضايف الذي بين الاقل و الاكثر (فان كل عدد يصير عند العد) اي عند السرد واحداً واحدا او اثنين اثنين (فانيا قبل) فناء (عدد اخر فهو اقل من الاخر و الاخر اكثر منه) فيجوز العطف بان يقال هذا العدد الاقل لزيد و ذلك العدد الاكثر لعمر او بان يقال الاربعة اقل من الخمسة و الخمسة اكثر من الاربعة او يقال هذه الاربعة لزيد و هذه الخمسة لعمرو فتامل.

---

[1] . هذا نصه في شرح المفتاح، ص ١٤٠.

بيان الشارح الكازروني

(و ذكر الشارح العلامة) في وجه تعدد المثال للتضايف (ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة) لان مفهوم العلة و المعلول من الامور المعقولة لا المحسوسة (و) المثال (الثاني مثال للتضايف بين ما يعم المحسوسات كالكتب القليلة و الكتب الكثيرة (و المعقولات) كالعلوم القليلة و العلوم الكثيرة.

رد البيان

(و فيه) اي فيما ذكره الشارح العلامة في وجه تعدد المثال (نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة و المعلول)، يعني كون الشيىء سبباً و كون الشيىء مسبباً (و بين مفهومي الاقل و الاكثر) يعني كون عدد الشيىء بحيث يفنى عند العد قبل عدد اخر، و كونه بحيث يبقى عند فناء عدد اخر، (لا بين الذاتين المتصفتين، بذينك المفهومين الا ترى ان تعقل ذات الواجب، ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته) يعني الممكنات (و بالعكس) يعني ليس تعقل ذات المخلوقات اي الممكنات بالقياس الى ذات الواجب بل التضايف في كلتا الصورتين بين المفهومين المتقابلين.

(و كذا تعقل خمسة من الرجال بالقياس الى تعقل ستة) من الرجال (و بالعكس) يعني ليس تعقل الذات بالقياس الى الذات بل التضايف انما هو بين المفهومين المتقابلين (و المفهومات) كلها (صور معقولة لا محسوسة) فلا فرق بين المثالين.

(و ان اراد ان ما يصدق عليه الاقل و الاكثر، يجوز ان يكون محسوسا) كالكتاب و نحوه (و ان يكون معقولا) كالعلم و نحوه (فكذا العلة و المعلول) يجوز ان يكون محسوسا (كالنجار و الكرسي، فانهما محسوسان) و يجوز ان يكون معقولا كملكة

الحلم و العفو فانهما معقولان.

(و ان ارد ان) وصف (العلية و المعلولية، معقولتان لكونهما نسبيين) و ذلك لتوقف كل واحد من الوصفين على تعقل الاخر (فالاقليلة و الاكثرية ايضاً كذلك) و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان و الى هنا كان الكلام في اقسام الجامع العقلى فلا تغفل (او) الجامع بين الشيئين فى الجملتين (وهمى) فهذا (عطف على قوله عقلى) لا على اتحاد في التصور و تاليه (و المراد بالجامع الوهمى امر) اي شيىء (بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما) اي اجتماع الشيئين في الجملتين (في) القوة (المفكرة اعني الوهم، يحتال في ذلك) الاجتماع و ذلك بان يصور الوهم ذلك الامر، بصورة تصير سبباً لاجتماعهما، و ليس في الواقع للاجتماع سبباً و ذلك (بخلاف العقل، فانه اذا خلى و نفسه) اي مع نفسه بان لم يتبع الوهم (لم يحكم باجتماعهما) لان العقل انما يدرك الاشياء على حقايقها و مقتضياتها بخلاف الوهم، فانه يدرك الاشياء لكن لا على حقيقتها و مقتضياتها.

(و ذلك) الجامع الوهمِي (بان يكون بين تصوريهما) اي الشيئين في الجملتين (شبه تماثل كلوني بياض و صفرة) اي كلون بياض في احد الشيئين و لون صفرة في شيى اخر، كالفضة و الذهب فيصح العطف فيقال بياض الفضة يذهب الغم و صفرة الذهب تذهب الهم (فان الوهم يبرزهما) اي الشيئين المذكورين اي البياض و الصفرة (في معرض المثلين) اي في مكان عرض المثلين و ليسا بمثلين لما تقدم من ان المثلين لا بدّ فيهما، ان يكونا مشتركين في الحقيقة النوعية، و يكون الاختلاف بينهما بالعوارض الخارجية فكون شبه التماثل في اللونين المذكورين جامعاً انما هو (من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما) و هو الصفرة (عارض) لا

يخرجه عن حقيقته النوعية و ذلك الزائد الكدرة، و يحتمل ان يكون المراد من احدهما البياض بان يقول الوهم ان البياض اصله الصفرة زيد فيها شيىء قليل من الاشراق.

(بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس واحد هو اللون و كذا الخضرة و السواد)، فيجوز فيهما ايضاً العطف كما فى لوني بياض و صفرة بالبيان المتقدم.

(و لذلك اي و لان الوهم يبرزهما في معرض المثلين، و يجتهد في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع بين الثلثة) المتباينة (التي في قوله)

ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى و ابو اسحق و القمر[1]

(فان الوهم يبرزها) اي يبرز الثلاثة المتباينة في البيت (في معرض الامثال و يتوهم ان هذه الثلاثة) المتباينة في النوع غاية التباين (من نوع واحد) و هو المشرق او المنور للدنيا (و انما اختلفت) الثلاثة) بالعوارض و المشخصات) و هي كون الشمس كوكبا نهاريا و كون القمر كوكبا ليليا و كون ابي اسحق حيوانا ناطقا (و ذلك (بخلاف العقل، فانه يعرف ان كلا منها) اي من الثلاثة يعني شمس الضحى و ابواسحق و القمر (من نوع اخر) و ذلك، لان الشمس كوكب نهارى مضيىء لذاته و القمر كوكب ليلى مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره و هو الشمس، و اما ابواسحق فانسان عم نور عدله و احسانه جميع الدنيا كالشمس و القمر بزعم الشاعر (و انما اشتركت) الثلاثة فى عارض و هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك) الاشراق (في ابى اسحق مجاز)، لانه شبه عموم نفعه بعموم نور الشمس، فاطلق عليه المشرق هذا و لكن لا يذهب

---

١ . القائل محمد بن وهيب و قد تقدم في شواهد تقديم المسند؛ خزانة الادب، ج ٤، ص ٢١٨؛ الاشباه و النظائر في النحو، ج ٣، ص ٢٤١.

عليك ان البيت ليس مما نحن فيه، لانه ليس من عطف الجمل و انما هو من عطف المفرد) و قد تقدم بعض الكلام في هذا البيت في الباب الثالث في بحث تقديم المسند، فراجع ان شئت و من هذا القبيل قوله.

اذا لم يكن للمرء في الخلق مطمع فذوا التاج و السقاء و الذر واحد[١]

فالوهم هو الذي حسن الجمع بين السلطان و السقاء و صغار النمل، لاشتراكها في عدم التوقيع منهم، و الاستغناء عنهم، مع كونها متباعدة متباينة غاية الثباين و قريب من معنى البيت قول الشاعر الفارسي

شرف مرد بجود است و سخاوت بسجود

هركه اين هرسه ندارد عدمش به ز وجود

(او يكون بين تصوريهما) اي بين تصور الشيئين في الجملتين (تضاد و هو التقابل بين امرين وجوديين) فخرج به تقابل الايجاب و السلب، كتقابل الحركة لعدمها او تقابل السكون لعدمه، و تقابل العدم و الملكة و هو ثبوت شييء و عدمه عما من شانه ذلك، كتقابل العمى و البصر (يتعاقبان على محل واحد) اي يوجدان على التعاقب في محل واحد، و لا يجتمعانِ و المراد من التعاقب امكانه لا الفعلية، لان الضدين قد يرتفعان فتنبه.

(بينهما غاية الخلاف) هذا القيد لاخراج التقابل بين المتعاندين كالسواد و الحمرة و كالبياض و الصفرة و نحو ذلك قال القوشجي و قد في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف و البعد، كالسواد و البياض، فانهما متخالفان متباعدان في الغاية دون الحمرة و الصفرة، اذ ليس بينهما ذلك الخلاف و التباعد فيسميان بالمتعاندين و الضدان بهذا

---

[١] . ايضاً تقدم في المسنده، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ۲، ص ٥٥٤ و ج ۳، ص ۱۳۷.

المعنى يسميان بالحقيقين.

(كالسواد و البياض في المحسوسات) فيصح فيهما العطف، فيقال: ذهب سواد شعري و جاء بياضه و من هذا القبيل قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾[1] الاية (و) كذلك (الايمان و الكفر في المعقولات) فان بينهما ايضاً تقابل التضاد، بناء على ان الكفر كما ياتي الانكار و جحد شيىء مما هو متعلق تصديق النبيﷺ و الجحد امر وجودى كالتصديق الذى هو الايمان (و) لكن (الحق ان بينهما تقابل العدم و الملكة، لا تقابل التضاد) كما هو ظاهر الخطيب، (لان الايمان هو تصديق النبيﷺ في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة) كالوحدانية و البعث و غيرهما مما هو مذكور في محله (اعني) من التصديق المذكور (قبول النفس لذلك) اي لما علم مجيئه بالضرورة (و الاذعان له من غير اباء و لا جحود حاصله قبول ذلك في القلب، بان يقول في نفسه امنت و صدقت (على ما فسره) اي الايمان (المحققون من المنطقيين مع الاقرار باللسان) قيل و لو مرة في العمر (و الكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا) فليس الكفر وجوديا (اللهم الا ان يقال): كما اشرنا انفاً ان (الكفر انكار شيىء من ذلك) و جحده (فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله) اي مثل الايمان.

(و) كذلك (ما يتصف بها اي بالمذكورات) اي بالسواد و البياض و الايمان و الكفر (كالاسود و المؤمن و الكافر، فانه قد يعد مثل الاسود) اي الذات المتصف بالسواد (و) كذلك (الابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين، و هما

---

[1] . آل عمران/ ١٠٦.

السواد و البياض و الا) اي و لن لم يكن العد بالاعتبار المذكور (فهما) اي الاسود و الابيض (لا يتواردان اي لا يتعاقبان (على المحل اصلاً فكيف يتضاد ان و ذلك لان الاسود مثلاً هو المحل مع السواد)، لكونهما من الاجسام لا الاعراض و لانهما مع قطع النظر عن الوصفين المتضادين، ليسا من التضاد في شيىء كزيد و عمرو، اذا كان احدهما اسود و الاخر ابيض فيصح العطف بان يقال ذهب هذا الاسود و جاء هذا الابيض و قس على ذلك المؤمن و الكافر (او) يكون بين الشيئين في الجملتين (شبه تضاد كالسماء و الارض في المحسوسات، فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احدهما) يعني السماء (في غاية الارتفاع، و الاخرى) يعني الارض (في غاية الانحطاط، لكنهما لا تتواردان على محل، لكونهما من الاجسام دون الاعراض) و ايضاً لم تشعر احدهما بوصف اشعرت الاخرى بضده كالاسود و الابيض، و ذلك لان السماء جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو اي العلو و الارض جرم مخصوص تنوسى فيه الانحطاط (فلا يكونان متضادين) و المراد بالسماء جميع السموات لا خصوص ادناها حتى يقال ليس فيها غاية الارتفاع و كذا الارض.

(و) كا (لاول و الثاني في ما يعم المحسوسات) و ذلك كان يقال: المولود الاول بمنزلة الاخ للاب و المولود الثاني بمنزلة الصديق له (و المعقولات) كما يقال علم الاب اول و علم الابن ثان.

و انما كان بينهما شبه تضاد (فان الاول هو الذي يكون سابقاً على الغير و لا يكون مسبوقا بالغير، و الثاني هو الذي يكون مسبوقاً بواحد فقط) اي لا غير و ليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك عن قريب (فاشبها اي الاول و الثاني المتضادين) (باعتبار اشتمالهما على وصفين) هما عدم المسبوقية و المسبوقية (لا يمكن اجتماعها لكنهما)

اي الاول و الثاني (ليس بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية و الثانوية) و المحلان من قبيل الأجسام، لا الأعراض فلا يتواردان على محل واحد فتامل.

التناقض في البيان

(فان قلت: كما جعل نحو الاسود و الابيض من قبيل المتضادين فليجعل نحو السماء و الارض و الاول و الثاني ايضاً من هذا القبيل بهذا الاعتبار) اي باعتبار اشتمالها على الوصفين المتضادين لما تقدم انفاً من ان السماء مشتمل على وصف غاية الارتفاع و الارض على غاية الانحطاط و الاول على وصف عدم المسبوقية بالغير و الثاني على المسبوقية (و الا) اي و ان لم يجعل هذه الامور من قبيل الاسود و الابيض مع وجود ذلك الاعتبار في الكل (فما الفرق) بين هذه الامور و الاسود و الابيض.

والجواب في وهم التناقض

(قلت الفرق ان الوصفين المتضادين في نحو الاسود و الأبيض جزءا مفهوميهما) لان مفهوم الاسود الذات مع السواد و الابيض الذات مع البياض (بخلاف نحو السماء و الارض فانهما) اي الوصفين المتضادين لا زمان لهما) اي السماء و الارض (خارجان) منهما، لان مفهوم السماء و الارض نفس الجرم المخصوص، من دون ان يعتبر وصف غاية الارتفاع و الانخفاض، غاية الامر انه لزم في الخارج كون السماء في غاية الارتفاع و الارض في غاية الانخفاض، فالمقام نظير ما ذكره السيوطي في شرح

قول ابن مالك.[1]

فما لذى غيبة او حضور　　　كانت و هو سم بالضمير

فراجع ان شئت (و اما الاول و الثاني و ان كانت) الصفتان يعني (الاولية و الثانوية) يعني عدم المسبوقية بالغير و المسبوقية بواحد فقط (جزئين من مفهوميهما) اي الاول و الثاني (لكنهما) اي الاولية و الثانوية (ليستا بمتضادتين، اذ ليس بينهما غاية الخلاف) و قد تقدم انه اشترط في المتضادين ان يكون بينهما غاية الخلاف، و اذ ليس فليس و ذلك (لان العاشر ابعد من الثاني) هذا كله بناء على قول من يشترط في المتضادين ان يكون بينهما غاية الخلاف و اما بناء على قول من لا يشترط ذلك فيجاب بقوله (مع ان العدم معتبر في مفهوميهما) اي الاول و الثاني (فلا يكونان وجوديين) فليسا متضادين، لان المتضادين يجب ان يكونا امرين وجوديين، اما اعتبار العدم في مفهوم الاول فظاهر لانه كما مر ما لا يكون مسبوقا بالغير فلم يكن وجودياً، لان الوجودى ما لا يشتمل مفهومه على عدم، و اما اعتباره في مفهوم الثاني فلاعتبار قيد فقط فيه و قد نبهناك انفاً انه بمعنى لا غير فتذكر.

فتحصل من جميع ما ذكر فى المقام، ان الاول و الثاني لا يكونان متضادين عند من يشترط في المتضادين، ان يكون بينهما غاية الخلاف و لا عند من لم يشترط ذلك، اما عند من لم يشترط فظاهر لان مخالفة الثالث و الرابع و نحوهما الى العاشر فما فوق، للاول اكثر من مخالفة الثاني له، و اما عند من لم يشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف، فيمتنع ايضاً جعلهما من المتضادين، لكن لا من هذه الجهة، بل من جهة اخرى، و هي كونهما معتبرا العدم في مفهومهما لما مر من ان الضدين هما الامران

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٨٨؛ البهجة المرضية على الفية ابن مالك، ص ٤٣.

الوجوديان.

(ثم بين) الخطيب (سبب كون السواد و شبهه جامعا وهميا بقوله: فانه اي الوهم اي الوهم ينزلهما اي التضاد و شبه التضاد منزلة التضايف) يعنى ان التضاد عند الوهم كالتضايف عند العقل (فى انه) اي الوهم (لا يحضره) اي لا يحضر في الوهم (احد المتضادين او الشبيهين بهما الا و يحضره) اي فيه (الاخر) من المتضادين (و لذلك) التنزيل (تجد الضد اقرب خطورا بالبال) اي في الوهم (مع) خطور (الضد) الاخر (من المغايرات، التي ليست اضدادا له، فأنه قلما يخطر بالبال) اي في الوهم (السواد الا و يخطر به) اي فيه اي في الوهم (البياض)، لانه ضده فخطور البياض في الوهم اقرب من خطور القيام و العقود و نحوهما، مما ليس ضدا للسواد.

(و كذا السماء و الارض) فأنه قلما يخطر بالبال السماء الا و يخطر به الأرض دون غيرها من المغايرات التي ليست شبه اضداد للسماء.

(يعني ان ذلك) الخطور و الاقربية و الاجتماع بين الشيئين (مبنى على حكم الوهم) لاتساعه و مجازفته لأنه لا يبحث عن صحة وجود احد الضدين و شبهما بدون الاخر (و الا) اي و ان لم يكن ذلك مبنياً على حكم الوهم (فالعقل يتعقل) اي يتصور (كلا منهما) اي كلا من المتضادين، و شبهما حالكونه (ذاهلا عن الاخر) لأن العقل يميز بين التضايف و ما نزل منزلته من التضاد و شبهه، لأنه كثيراً ما يستحضر الضد دون الضد الاخر، و كذلك شبه المتضادين بخلاف المتضايفين فأنه لا ينفك عنده احدهما عن الاخر (و ليس عنده) أي العقل (ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة) فلا يحكم بالاجتماع في الضدين و شبهما، لأنه خلاف الواقع و العقل ليس من شأنه الحكم على خلاف الواقع، و الوهم ليس كذلك، لانه يحكم في الجميع بالاجتماع

لما ذكر انفاً من اتساعه و مجازفته، فيحكم على خلاف الواقع.

الجامع الخيالي

(او خيالي عطف على وهمي، و المراد بالجامع الخيالي أمر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة، و ان كان العقل من حيث الذات) اي ان خلى و نفسه (غير مقتض لذلك) الاجتماع (و هو) اي كون الجامع خياليا (بأن يكون بين تصوريهما) اي بين تصور الشيئين في الجملتين، (تقارن في الخيال) اي في خزانة الحس المشترك (سابق) ذلك التقارن (على العطف) ليكون مصححاً له، و أما لو كان التقارن حاصلاً بسبب العطف، فلا يكفى و يكون ذلك التقارن في الخيال (لأسباب مؤديه الى ذلك) التقارن.

(و اسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة)، فيمكن وجود تلك الأسباب عند بعض دون بعض، مثلاً اذا كان الانسان من أهل صنعة الكتابة، فأنها تقتضي اقتران الاتها من قلم و قرطاس و مسطر و دوات و مداد و نحوها في خياله، فيصح عطف بعض تلك الالات على بعض فيقول القلم عند زيد و الدواة عند بكر، و اذا كان من اهل صنعة الصياغة اوجب ذلك، اقتران الاتها من ذهب و فضة و نحوهما في خياله فيصح العطف فيقول الذهب مثقاله بدينار و الفضة مثقالها بدرهم، و هكذا الات سائر الصنائع و الحرف و من هنا قيل بالفارسية.

هركسى او نقش خود بيند در آب   بر زكر باران و كازر آفتاب

(و لذلك) الاختلاف في اسباب التقارن (اختلف الصور الثابتة في الخيالات ترتبا وضوحا) أي من حيث الترتب و الوضوح، و فسرت الترتب بارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك، فاذا كانت في خيال كذلك فربما كانت في خيال اخر، لا تجتمع

اصلاً كما بينا و فسرت الوضوح بان لا تغيب عن الخيال اصلاً، كصورة المحبوب في خيال المحب فأذا كانت كذلك في خيال، فربما لم تكن كذلك في خيال اخر، لعدم وجود السبب و الى ذلك اشار بقوله (فكم من صور لا انفكاك بينها اصلاً في خيال، و هي في خيال اخر مما لا تجتمع اصلاً و كم من صور لا تغيب عن خيال و هي في خيال مما لا يجتمع قط) و الى هذا المعنى اشير في البيت المنسوب الى سيد الشهداء عليه السلام مخاطبا به العلي الاكبر و هو:

و اذا نطقت فأنت اولى منطقي　　　و اذا سكت فأنت في مضماري[1]

و لصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع، لان معظم ابوابه الفصل و الوصل، فمن ادركه كما ينبغي لم يصعب عليه شيء من سائر الابواب بخلاف العكس و لبيان عظمته.

قال الشيخ في أول هذا الباب اعلم: ان العلم بما ينبغي ان يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، او ترك العطف فيها و المجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها، بعد اخرى من أسرار البلاغة و مما لا يتأتى لتمام الصواب فيه، الا للاعراب الخلص و الاقوام، طبعوا على البلاغة و اتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام، هم بها أفراد و قد بلغ من قوة الامر في ذلك، انهم جعلوه حدا للبلاغة فقد جاء عن بعضهم، انه سئل عنها فقال معرفة الفصل من الوصل، ذلك لغموضه و دقه مسلكه و انه لا يكمل لاحراز الفضيلة فيه احد، الا كمل لسائر معاني البلاغة انتهى.[2]

(و هو) اي الوصل (مبنى على الجامع لا سيما) معرفة الجامع (الخيالي) فأن

---

١ . اللهوف، ص ٨٦.

٢ . دلائل الاعجاز في علم المعاني، ص ١٤٨.

الاحتياج الى معرفته ازيد من غيره (فأن جمعه) اي جمع الخيال بين الشيئين (على مجرى) اي على جريان (الالف) اي المألوف (و العادة) عطف تفسير للألف و معنى الجريان وقوع ذلك المألوف و المعتاد في الخيالات و النفوس (بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال و بيان الاسباب) الموجبة لتقارن الاشياء في الخيال (مما يفوته الحصر) لانها تختلف باختلاف الاشخاص و الاغراض و الازمنة و الامكنة و لما كانت الاشخاص و الاغراض و تالياهما غير منحصرة بالضرورة تكون الاسباب ايضاً مما يفوته الحصر و لهذا تجد الشيء الواحد قد يحضر و يراد تشبيهه بصور من الصور الحسية المخزونة في الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما شبه به الاخر.

(و لهذا) المقام (امثلة و حكايات) طويلة و ظريفة (ذكرت في المفتاح) و نحن اشرنا الى حاصل بعض منها انفاً و نذكر حاصل بعض اخر ههنا، و هو انه حكى ان جنديا و صائغا و صاحب بقر و معلم صبيان طلع عليهم القمر، فأراد كل تشبيهه بأحسن ما في خزانة خياله فشبهه الجندي بالجنة المذهبة و الصائغ بالسبيكة المدورة من الذهب، و صاحب البقر بالجين الابيض و معلم الصبيان برغيف احمر، يصل اليه من بيت احد الصبيان فالصور التي من شأنها حصولها في الخيال، اختلفت في حضورها في الخيالات، بمعنى انها وجدت في خيال دون آخر، لان كل شخص من هؤلاء الاشخاص الاربعة شبه بما هو مألوف عنده و نظير هذه الحكاية ما حكاه الفاضل الچلبي عن مجلس صاحب ابن عباد في الفن الثاني، عند قول الخطيب في بحث التشبيه و الضرب الثاني بيان الاهتمام به، اي بالمشبه به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق و الاستدارة بالرغيف فراجع ان شئت.

فتحصل مما ذكرنا ان صحة العطف في الجامع الخيالي، انما هو بأعتبار من يوجد عنده الاقتران، و الا كان العطف فاسداً، الا انه يبقى الكلام هنا في المعتبر خياله، هل المراد خيال المتكلم او السامع او هما معاً و الاقرب ان المعتبر السامع، لانه هو الذي يراعي حاله في غالب المحاورات و من هنا قيل بالفارسية:

حكايت بر مزاج مستمع كوى　　اگر دانى كه دارد با تو ميلى

هران عاقل كه با مجنون نشيند　　نگويد جز حديث از روى ليلى

و قد علم مما ذكرنا في بيان الجامع، ان الجامع بين الشيئين ثلثة، احدها العقلي، و هو على ثلاثة اقسام الاتحاد في التصور و التماثل و التضايف، و ثانيها الوهمي و هو، ايضاً على ثلثة أقسام شبه التماثل و التضاد و شبه التضاد، و ثالثها الخيالي و هو واحد فالمجموع سبعة اقسام و قد بين كل واحد منها مفصلاً مشروحا و الحمد للّه.

(و قد ظهر لك مما ذكرنا) في بيان الجامع و اقسامه (ان ليس المراد بالجامع العقلي) خصوص (ما يكون مدركاً بالعقل) بأن يكون كلياً بل المراد بالعقلي امر بسببه يقتضي العقل اجتماع الشيئين في المفكرة، سواء كان كلياً و من مدركات العقل بنفسه) من دون معونة الوهم (او جزنيا و من مدركات العقل بواسطة الوهم.

و الحاصل انه لم نشترط في الجامع العقلي، ان يكون كلياً بل يكون عقلياً، و لو كان جزئيا يدرك في الاصل بالوهم فتسمية الاتحاد فى التصور مثلاً جامعاً عقلياً لكونه سبباً في جمع العقل بين الشيئين، فيعلم من هذا، ان الجامع العقلي هو ما كان سبباً في جمع العقل، سواء كان مدركاً بالعقل لكونه كلياً او مضافاً لكلي او كان مدركاً بالوهم بان كان جزئياً لكونه مضافاً لجزئي، فليس المراد بالجامع العقلي خصوص ما كان مدركاً بالعقل.

(و) كذلك ليس المراد (بالوهمي ما يكون مدركاً بالوهم) و يـأتي بيـان ذلـك بعيـد هذا (و) كذلك ليس المراد (بالخيالي ما يكون مدركاً بالخيـال) و قولـه (لان التـضاد) الخ تعليل للنفي الذي ادعى في المراد الوهمي و الخيالي، و انما لم يلتفت الـى بيـان النفي الذى ادعى في العقلى لوضوح ادراك العقل، ما ذكره المصنف فيه من الاتحاد و التماثل و التضايف، و ان كان الجامع العقلي قد يكون مدركاً بالوهم اذا عرفـت ذلـك فنقول ليس المراد بالجامع الوهمي، ما يكون مدركاً بالوهـم (لان التضاد و شبه التضاد) الذين جعلا من أقسام الجامع الوهمي (ليسا من المعاني التـى يـدركها الـوهم) و قـد تقدم بيان ذلك انفاً (و) كذلك ليس المراد بالجامع الخيالي، ما يكون مـدركاً بالخيـال لان (التقارن في الخيال، ليس من الصور التي تجتمـع فـي الخيـال) بـل هـو وصـف للصور (بل جميع ذلك) المذكور اي جميع الجوامع السبعة (معان معقولة) اي يدركها العقل، لكونها معان كلية ان لم تضف الى شيء، او اضيفت الى كلـى، فلـن اضيـفت الى جزني كانت من مدركات الوهم، فالتماثل مـثلاً ان اعتبـر غيـر مـضاف او مـضافاً لكلى كان من مدركات العقل، و ان اعتبر مضافاً للجزني كـان مـن مـدركات الـوهم و سيأتي المراد من الاضافة بعيد هذا.

(و بعضهم لما لم يقف) اي لم يطلع اي لم يفهم (ذلك) الذي بينا، مـن انـه لـيس المراد بالجامع العقلي (الخ) (اعترض اولا بـأن الـسواد و البيـاض مـثلاً محـسوسان) بالباصرة، فحيننذ يجب ان يجعل الجامع بينهما من الخياليات، لان الخيـال يـدركهما بعد أدراكهما بالحس المـشترك (فكيـف يـصح ان يجعـلا مـن الوهميـات، و يجعـل الجامع بينهما وهميا) مع ان الوهم على ما تقدم بيانه انما يدرك المعاني الجزنية.

(و اجاب) المعترض نفسه (بان الجامع) بينهمـا (كـون كـل منهمـا) أي الـسواد و

البياض (مضاد اللآخر و هذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم) و قد تقدم بيانه.

(و هذا) الجواب (فاسد، لانا لا نسلم ان تضاد السواد) الكلي (و البياض) الكلي (معنى جزني) لا يدركه الا الوهم.

(و ان أراد) المعترض (ان تضاد هذا السواد) الجزني، المعين (و هذا البياض) الجزني المعين) جزني فتماثل هذا) الجزني المعين كزيد مثلاً (مع ذلك) الجزني المعين كعمرو مثلاً (و تضايفه) اي تضايف هذه العلة المعينة كالنجار المعين، مثلاً (معه) اي مع ذلك المعلول المعين كالسرير المخصوص المعين، مثلاً (ايضاً معنى جزني فلا تفاوت بين التماثل و التضايف و شبه التماثل و التضاد و شبه التضاد في انها إذا اضيفت الى الجزنيات كانت جزنيات و إذا اضيفت الى الكليات كانت كليات، فكيف يصح جعل بعضها) يعني التماثل و التضايف (على الاطلاق) اي مطلقاً اي من دون ان يقيدا بكونهما بين الكليين او الجزنيين (عقليا) مع انهما إذا كانا بين الجزنيين، لا يدركهما الا الوهم (و بعضها) يعني شبه التماثل و التضاد و شبه التضاد على الاطلاق (وهميا) مع انها إذا كانت بين الكليين كانت كليات، فتكون مدركة بالعقل فلا معنى للاطلاق المذكور في الموضعين.

و الحاصل انه ان أراد ان تضاد هذا الشيء المعين لهذا الشيء المعين يكون وهمياً، لكونه جزنياً من مدركات الوهم، فحينئذ يلزم ان يقال: ان مماثلة هذا الشيء المعين لهذا الشيء المعين و كذلك المضايفة وهميان فكيف يصح جعلهما عقلياً مع كونهما من مدركات الوهم، و ان اراد ان التضاد مطلقاً جزني، فلا يصح لان تضاد كلي لكلى كلى لا جزني، و كذا التماثل فكيف يصح جعلهما وهميين مع ان الوهم لا يدرك الا المعاني الجزنية.

فتلخص المقام و الاشكال في انه اي المعترض فرق بين التضاد و شبهه و التماثل و التضايف حتى جعل الاولين وهميين على الاطلاق، من غير تفريق بين جزئيهما، و كليهما و الاخرين عقليين من غير تفريق بين كليهما و جزئيهما مع ان الجزئي في البابين مدرك بالوهم و الكلي مدرك بالعقل.

أما قوله (ثم ان الجامع الخيالي) الخ فهو اعتراض آخر على المعترض الذى لم يقف على المراد بالجامع، فجعل المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى الثلاث اعني العقل و الوهم و الخيال، ثم اعترض بالجامع الوهمي بقوله: ان السواد و البياض مثلاً محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات، فاعترض عليه التفتازاني بأن كون المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى غير صحيح في الجامع الخيالي، لان الجامع الخيالي (هو تقارن الصور في الخيال، و ظاهر انه لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال، لانه من المعاني) فكيف يصح ان يقال ان المراد بالجامع ما يدرك بهذه القوى.

(و جميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ المفتاح) فعليك بمراجعته (فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام صاحب المفتاح مشعر بأنه يكفي لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين بأعتبار مفرد من مفرداته مثل الاتحاد في المخبر عنه، أو في الخبر أو في قيد من قيودهما) مثل الاتحاد في احد التوابع أو الحال و نحوها و وجه الاشعار انه قال الجامع بين الجملتين اما عقلي، و هو ان يكون بين الجملتين اتحاد في تصور ما الخ و من المعلوم ان الكلام في الجامع المصحح للعطف بين الجملتين، اذ ما لا يصحح العطف لا يتعلق الغرض ببيانه، و قد تقدم فيما سبق ان لفظة تصور في كلامه بمعنى متصور و تنوينه يدل على الوحدة فيدل على ما ذكرنا من الاشعار.

(و فساده واضح للقطع بأمتناع العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة و خاط زيد ثوبه فيه) مع اتحاد الجملتين في الظرف.

(و السكاكي ايضاً معترف) في كلام طويل له، بامتناع خفى ضيق و خاتمي ضيق) مع اتحادهما في الخبر (و) كذلك (نحو الشمس و الف بادنجانة و مرارة الارنب محدثة) و ليعلم ان التفتازاني غير المثالين، و نحن نذكر نص كلامه لعله يفيد مزيدا من التوضيح، قال: في موضع من بحث الفصل و الوصل و انت كما قلت ان خاتمي ضيق تذكرت ضيق خفك و عنائك منه، فلا تقول و خفى ضيق لنبو مقامك عن الجمع بين ذكر الخاتم و ذكر الخف فتختار القطع قائلا خفى ضيق قولوا ما ذا اعمل.

و قال في اوائل ذلك البحث و اذا عرفت ان شرط كون العطف بالواو مقبولاً، هو ان يكون بين المعطوف و المعطوف عليه جهة جامعة مثل ما ترى في نحو الشمس و القمر و السماء و الارض و الجن و الانسان كل ذلك محدث، و سنفصل الكلام في هذه الجملة بخلافه في نحو الشمس و مرارة الارنب و سورة الاخلاص و الرجل اليسرى من الضفدع و دين المجوس و الف بادنجانة كلها محدثة حصلت لك الاصول الثلاثة انتهى و مراده من الاصول الثلاثة ما يدل عليه وجوه الاعراب الثلاث من المعنى.[1]

(قلت: ليس في هذا الكلام) اي كلام المفتاح المشعر بما ذكر (الا بيان الجامع بين الجملتين) من حيث هو (و اما) بيان (ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف) اي عطف جملة على اخرى (فمفوض الى ما قبل هذا الكلام)، و هو ما ذكرنا من المثال الذى فيه ذكر البادنجان (و ما بعده) و هو ما ذكرنا من المثال الذي فيه ذكر

١ . المفتاح، ص ٣٦٣ - ٣٦٥.

الخاتم (و قد صرح) السكاكى كما نقلنا نص كلامه (فيهما) اي فيما قبل و فيما بعد اي في المثالين المذكورين (بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما و ان كان الخبران متحدين) كما في المثالين.

(فعلم منه) اي مما صرح في المثالين من الامتناع (ان الجامع) بين الجملتين (يجب ان يكون باعتبارهما) اي باعتبار المخبر عنه و الخبر جميعاً و ذلك واضح لا يحتاج الى البيان.

(و المصنف لما اعتقد ان في كلامه) اي السكاكي (في بيان الجامع سهو منه) اي من السكاكي وجه ذلك الاعتقاد، ان المصنف قال في الايضاح و اما ما يشعر ظاهر كلام السكاكي في موضع من كتابة، انه يكفى ان يكون الجامع باعتبار المخبر عنه او الخبر، او قيد من قيودهما، فهو منقوض بنحو ما مر يعنى زيد شاعر و عمر و كاتب، فانه غير صحيح كما عرفت و بنحو هزم الامير الجند يوم الجمعة، و خاط زيد ثوبه فيه و لعله سهو منه، فانه صرح في موضع اخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على قوله خاتمى ضيق مع اتحادهما في الخبر (و اراد) المصنف (اصلاحه) و قول التفتازاني (غيره الى ما ترى) جواب لما (فذكر مكان الجملتين الشيئين) اي بدل المصنف لفظ الجملتين في كلام السكاكي بلفظ الشيئين، لغرض اصلاح كلام السكاكي (و اقام) المصنف (قوله اتحاد فى التصور) مع اللام (مقام قوله) اي قول السكاكي (اتحاد في تصور ما) بدون اللام و التنكير، يدل على الوحدة فيدل على انه يكفى كون الجامع باعتبار مفرد من مفردات الجملتين (مثل الاتحاد في المخبر عنه، او في الخبر او في قيد من قيودهما) فيصير حاصل كلام السكاكي ان الجامع يجب ان يكون بين المفردين من الجملتين، لان لفظ تصور بدون اللام في كلامه من باب

المجاز في الكلمة فهو بمعنى متصور كما ان عدل في قولنا زيد عدل من هذا القبيل، فانه بمعنى عادل و القرنية على هذه المجازية قوله مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر الخ فالمراد من لفظة تصور بدون اللام في كلامه معناه الغير المتعارف، اعني المعلوم لا معناه المتعارف اعني العلم، و اما بناء على التغيير الذي اراد المصنف به الاصلاح، فيكون المراد من لفظة التصور مع اللام معناه المتعارف اعني العلم، لا معناه الغير المتعارف اعنى المعلوم (فظهر الفساد) و الخلل (في قوله) اي المصنف (الوهمي، ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه و في قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال، لان التضاد) الذى جعله جامعا وهميا (مثلاً انما هو بين نفس السواد و البياض) الذين هما من قبيل المعلوم (لا بين تصوريهما اعني العلم و كذا التقارن) الذي جعله جامعا خاليا (انما هو بين نفس الصور) المعلومة المخزونة في الخيال لا بين التصورات التى هي العلم بتلك الصور.

(فيجب ان) يؤل كلام المصنف و ذلك بان يقال (يريد) المصنف (بتصوريهما) فى الموضعين اي في الوهمي و الخيالي (مفهوميهما) و هما الامران المتصوران، فتكون الاضافة الى الضمير بيانية و حاصله انه اطلق المصدر اعنى التصور على الامر المتصور (حتى يكون له) اي لكلام المصنف (وجه صحة)، لانه حينئذ من باب المجاز فى الكلمة على ما تقدم بيانه الان.

(و اما يقال) جوابا عن المصنف (من انه) اي المصنف (اراد بالشيئين الجملتين و بالتصور المفرد الواقع في الجملة، كما هو مراد السكاكي بعينه) فلا فساد حينئذ في كلامه (فهو) اي ما يقال (غلط) ظاهر (لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي و حمله على انه سهو منه و قصد بهذا التغير) المذكور (اصلاحه) اي اصلاح كلام السكاكي

(على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه) اي لفظ المصنف، اذ المتبادر من الشيئين اي شيئين من اجزاء الجملتين لا نفس الجملتين، (و يأباه قوله) اي المصنف (في التصور معرفا) باللام اذ المتبادر منه معناه المتعارف اعني العلم لا المفرد المعلوم الذي هو معناه الغير المتعارف (كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام) في الكتب المصنفة اذا كان المقصود الايراد على احد لا سيما مع التصريح بنسبة السهو اليه (فليتامل في هذا المقام، فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن) و كذلك ما بينته في شرح ما فيه من العويص و لا اظن ان تجد عند غيرى ما فيه محيص (و اللّه الموفق) على كل ما فيه خير و هو المعين.

(و من محسنات الوصل بعد تحقق المجوزات) ككون الجملتين انشائيتين لفظاً و معنى او معنى فقط، او خبريتين كذلك، لكن مع وجود جامع بينهما على الوجه الذي تقدم بيانه (تناسب الجملتين في الاسمية و الفعلية) و ليعلم ان الياء في الاسمية و الفعلية ليست للنسبة، و انما هي ياء المصدر اي المصيرة مدخولها مصدرا و الى ذلك اشار بقوله (اى في كونهما اسميتين او فعلتين و تناسب الفعليتين في المضى) بان يكون الفعل في كل منهما ماضياً (و) فى (المضارعة) بان يكون الفعل في كل منهما مضارعاً (و ما شاكل ذلك، ككونهما شرطيتين) و نحو ذلك كالاتفاق في القيد و الاتفاق في ذلك القيد، بان يكون فيهما جملة او مفرداً.

(مثلاً اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما و الثبوت في الاخرى، لزمك ان تقول قام زيد و قعد عمرو) فتجعل كلتا الجملتين فعلية ماضوية (و) ان شئت عدم تعيين الزمان، لزمك ان تقول (زيد قائم و عمرو قاعد) و قوله لزمك اشارة الى انه يحتمل ان يراد بالمحسن للكلام الموجب، لان واجبات البلاغة اكثرها

من المحسنات، فان كل ما وجب لغة وجب بلاغة من غير عكس، و الى ذلك اشار ايضاً في المفتاح، حيث قال ان محسنات الوصل، ان يكون الجملتان متناسبتين في الاسمية او الفعلية، فاذا كان المراد من الاخبار مجرد نسبة الخبر الى عنه من غير تعرض لقيد زائد، لزم ان يراعى ذلك انتهى فعبر اولا بالمحسنات ثم جعله لازما فتنبه.

(قال صاحب المفتاح[١] و كذا زيد قام و عمر قعد و زعم الشارح العلامة انه) اي صاحب المفتاح (انما فصله بقوله و كذا لاحتمال كونهما اسميتين، بان يكون زيد) في الجملة الاولى (و عمرو) في الجملة الثانية (مبتدئين و قام و قعد خبريهما، و ان يكونا فعليتين بان يكون زيد و عمرو فاعلين، لقام و قعد قد ما عليهما يعنى يجب ان يقدرا ما اسميتين و اما فعليتين، لا ان يقدر احدهما اسمية و الاخرى فعلية و لعمرى انه) اي ما زعمه الشارح و العلامه من احتمال كون الجملتين فعليتين بان يكون زيد و عمرو فاعلين لقام و قعد (في غاية السقوط) لما تقدم في بحث تقديم المسند اليه، من ان الفاعل لا يحتمل التقديم بوجه و لا ضرورة تلجئنا الى القول بذلك ههنا (ما كان ينبغي ان يصدر مثله) اي مثل هذا الزعم (عن مثله) اي عن مثل الشارح العلامه (بل وجه الفصل) اي فصل قوله كذا الخ (ان الخبر في كل منهما جملة فعلية و فيه) اي في الفصل لما ذكر (اشارة الى ان) الجملة (الاولى اذا كانت) كبراها (جملة اسمية) و صغراها اي (خبرها جملة فعلية) فحينئذ (كان المناسب رعاية ذلك في) الجملة (الثانية ايضاً لحفظ المناسبة و لا تحصل المناسبة بان يؤتي بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام و قعد عمرو) و ذلك لان الجملة الاولى ذات وجهين، و الثانية ذات وجه واحد، و التخالف بينهما واضح بين.

---

١ . مفتاح العلوم، ص ٣١٢.

(و هذا) الذی ذكر من الاولوية (مبنى على ما ذكره السيرافي و من تبعـه) فـي بـاب الاشتغال (في نحو زيد قام و عمرو اكرمته كما اشار اليه ابن مالك في قوله:[1]

و ان تلی المعطوف فعلا مخبرا   به عن اسم فاعطفن مخيرا

(من انه اذا رفع عمرو فالجملة) اي عمرو اكرمته حينئذ اسمية (عطف على الجملة الاسمية) يعنى الكبرى اي مجموع زيد قام (و اذا نصب) عمرو (بتقدير فعـل) هـو اي المقدر اكرمت (فهي) اي عمروا اكرمته مع الفعل المقدر جملة فعلية (عطـف علـى) الصغرى اي على (الجملة الفعلية التـي هـي خبـر المبتـداء و الـضمير) العائـد الـى المبتدء (محذوف اي و اكرمت عمرا عنده او في داره) قال السيوطي فـي شـرح البيـت المذكور و تسمى الجملة الاولى من هذا المثال ذات وجهين لانها اسمية بـالنظر الـى اولها فعلية بالنظر الى اخرها، و هذا المثال اصح كما قال الابدى فـي شـرح الجزوليـة من تمثيلهم، بزيد قام و عمرا كلمته لبطلان العطـف فيـه لعـدم ضـمير فـي المعطوفـة يربطها بمبتدء المعطوف عليها اذ المعطوف بالواو، يشترك المعطوف عليه فـي معنـاه، فيلزم ان يكون في هذا المثال خبراً عنه و لا يصح الا بالرابطة و قد فقـد انتهـى (كـلام الابدى) ثم قال السيوطي و لعله يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها انتهـى (و) بمـا نقلناه يظهر ما في قوله (انما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير) في عمـرا اكرمتـه اي ترك عنده او في داره (لان غرضه تعيين جملة اسمية) كبرى يكون (خبرها) اي صغراها (جملة فعلية و تصحيح المثال، انما يكون باعتبار) تقدير (الضمير و قد اعتمد فيه على علم السامع) العارف بقواعد النحو.

(و الذي يشعر به كلام بعض المحققين) يعنى كلام ابن الحاجب في الايضاح (ان

---

[1] . البهجة المرضية على الفية ابن مالك، ص ۱۷۹.

المعطوف عليه في الوجهين) اي رفع عمرو و نصبه (هو جملة زيد قام، لانها) كما قال السيوطي (ذات وجهين) اي اسمية بالنظر الى اولها او فعلية بالنظر الى آخرها (فالرفع بالنظر الى اسميتها و النصب بالنظر الى فعليتها، و المعطوف عليه في الوجهين واحد و اختلاف الاعرابين) اي رفع عمرو و نصبه (باختلاف الاعتبارين) اي الاسمية و الفعلية (و بهذا) الذى يشعر به كلام بعض المحققين، (يحصل المناسبة) بين المعطوف و المعطوف عليه في الصورتين، (و لا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه و دقته، و ان ذهل) اي غفل عنه الجمهور و خفى على كثير من الفحول) اي الاكابر من النحاة.

فتحصل من جميع ما تقدم، انه لا يترك التناسب بين الجملتين (الا لمانع) يمنع منه (مثل ان يراد في احديهما) اي الجملتين (التجدد و في الاخرى الثبوت مثل زيد قام و عمرو قاعد)، فان الاختلاف فيهما لانه اريد في الجملة الاولى التجدد و في الثانية مجرد الاخبار، و ذلك يمنع التناسب و ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان.

(او يراد في احديهما المضى و في الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾[1] و قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَ فَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾[2]) و نحو قوله تعالى: يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾[3] ففزع فاتى بصيغة المضى، اشارة الى ان الفزع المترتب على النفخ، كانه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي، و

---

١ . حج/ ٢٥.

٢ . البقره/ ٨١.

٣ . النمل/ ٨٧.

قد تقدم ذلك في الباب الثاني في بحث اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فراجع، فان هناك بحثا (او يراد فى احديهما الاطلاق) اي عدم التقييد بالشرط (و) يراد في الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيداً و ان جئتنى اكرمك ايضاً و منه قوله تعالى ﴿وَ قالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾[1]).

فجملة قضى الامر عطف على جملة قالوا، و هي اي قضى الامر مقيدة بالشرط اعني، لو انزلنا، لان الشرط قيد للجزاء و قد تقدم بيان ذلك في الباب الثالث مفصلاً، و انما قلنا ان قضى عطف على قالوا لا على المقول اعني لو لا انزل عليه ملك، لانها ليست من مقولهم بل مقول اللّه تعالى، و حاصل معنى الاية و اللّه العالم هلا انزل عليه ملك فنعرف انه مرسل من اللّه فنومن به و ننجو، و لكن قضى الامر بهلاكهم و عدم ايمانهم، لو انزلنا ملكا و الجامع بين الجملتين، ان الاولى تضمنت على ما يقولون، ان نزول الملك يكون على تقدير وجوده، سبب نجاتهم و ايمانهم، و تضمنت الثانية ان نزوله سبب هلاكهم و عدم ايمانهم، و الغرض في الجملتين واحد و هو بيان ما يكون نزول الملك سبباً له، و قد تقدم بعض الكلام في الاية في الباب الثالث قبيل بحث لو فراجع ان شئت.

(تذنيب) و هو في الاصل اي اللغة كما سيصرح جعل الشيء ذنابة و الذنابة بضم الذال المعجمة و كسرها مؤخر الشيء و منه الذنب و هو ذيل الحيوان (شبه تعقيب باب الفصل و الوصل بالبحث عن الجملة الحالية و كونها بالواو تارة، و بغير الواو اخرى بالتذنيب) اللغوى (و هو) كما قلنا (جعل الشيء ذنابة للشى و بعبارة اخرى لما كانت الحال الواقعة جملة تارة تدخلها الواو و تارة لا تدخل صار لها صورة الفصل و

---

[1] . الانعام/ ٨١.

الوصل، فناسب ذكر ذلك عقيب باب الفصل و الوصل و جعله كالذنب له (فكان هذا تتميم لباب الفصل و الوصل و تكميل له) لانه كان ناقصا من هذه الجهة.

و من هنا قيل الفرق بين التذنيب و التنبيه اصطلاحاً مع اشتراكهما اصطلاحاً في ان كلا منهما يتعلق بالمباحث المتقدمة، ان ما ذكر في حين التنبيه بحيث لو تامل المتامل في المباحث المتقدمة، لفهمه منها بخلاف التذنيب و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في اول بحث الصدق و الكذب فراجع ان شئت.

اقسام الحال باعتبار

(و الحال على ضربين) احدهما (مؤكدة يوتي بها لتقرر مضمون الجملة الاسمية) فقط (على راى) و اشترط حينئذ في ذلك الجملة، كما صرح به السيوطي ان تكون معقودة من اسمين معرفتين جامدين لبيان يقين او فخر او تعظيم او نحو ذلك نحو هذا ابوك عطوفاً، فان الجملة اعني هذا ابوك، تقتضى العطف و تستلزمه و يكون عطوفاً تأكيداً له، و ليعلم انه ليس المراد بالمضمون معناه المعروف اعني المصدر الماخوذ عن الجملة كما قاله النحويون، لان مضمون هذه الجملة ابوة زيد، و هي غير العطف بل المراد به ما قلناه اعنى ما تستلزمه الجملة فتصبر (و) لتقرير (مضمون الجملة مطلقا) اسمية كانت او فعلية (على راي) اخر، و ليعلم ان الحال الموكدة قد توكد غير الجملة كما صرح بذلك في الالفية بقوله.[١]

و عامل الحال بها قدا كدا في نحو لا تعث في الارض مفسدا

و قال السيوطي في شرحه و كذا صاحبها فتامل (و) الضرب الثاني (غير مؤكدة) و

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٢ و ج ٢، ص ٢٠٦.

هی كثيرة (و الحق ان الحال التي ليست مما يثبت تارة و يزول اخرى) حاصله الحال التي لازمة لصاحبها (كثيراً ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا) اي كما تقع بعد الجملة الاسمية فما يقع بعد الاسمية نحو هذا مالك ذهبا و الفعلية نحو خلق اللّه الزرافة يديها اطول من رجليها و غير ذلك مما ذكره السيوطي عند قول ابن مالك.[1]

و كونه منتقلا مشتقا　　　　يغلب لكن ليس مستحقا

(فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما اخر غير المؤكدة و المنتقلة و لتسم دائمة او ثابتة) او لازمة كما هو ظاهر كلام السيوطي في شرح البيت المذكور.

بعض خواص الحال

و اعلم ان الحال الواقعة جملة، تارة تدخلها الواو، و تارة لا تدخلها، و قد بين ذلك في النحو، مفصلاً فذكر ذلك في هذا الفن، انما هو لبيان بعض الدقائق التى اهملت فى ذلك العلم (فبالجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلاً للواو لشدة ارتباطها بما قبلها) اي ليصرورتهما كالشيىء الواحد فالحاصل، ان الحال المؤكدة لظهور ارتباطها بالمؤكد بالفتح لانها في معناه لا يحتاج فيها الى ارتباط بالواو (فلا بحث ههنا) اي في هذا المبحث من هذا الفن (الا عن) الحال (المنتقلة فنقول اصل الحال المتنقلة) اي الكثير الراجح فيها كما يقال اصل الكلام الحقيقة اي الكثير الراجح، ان يكون حقيقة و المرجوح ان يكون مجازا فليس المراد بالاصل الدليل و القاعدة، لان للاصل كما في اول كتاب القوانين معاني كثيرة منها الظاهر و الدليل و القاعدة و الاستصحاب و قال

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٢٦.

بعضهم الاولى ان يراد بالاصل ههنا مقتضى الدليل و ذلك بقرنية قوله في مقام التعليل لانها في المعنى حكم الخ.

و كيفكان فاصل الحال المنتقلة اي الغير المؤكدة (ان تكون بغير واو، لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية)، لانها ليس من التوابع الخمسة (و الاعراب) بالاصالة (في الاسماء) كما صرح السيوطي (انا جيىء للدلالة على المعاني الطارية)، اي العارضة (عليها) اي على الاسماء كالفاعلية و المفعولية و نحوهما (بسبب تركيبها مع العوامل فهو) اي الاعراب بالاصالة (دال على التعلق المعنوي بينها و بين عواملها فيكون مغنيا عن معلق اخر كالواو).

و المراد من التعلق المعنوى كونها قيدا للعوامل باعتبار كونها مبينة لهيئة الفاعل او المفعول به الحاصلة تلك الهيئة له حين وقوع الفعل عنه او عليه، فان قلت: فاى حاجة الى الضمير، قلت: ليس الضمير للربط، بل لكونها مشتقا فالاحتياج الى الضمير، انما هو لذات المشتق لا لوصفه العنواني اعني الحالية فتدبر فانه دقيق.

(و استدل المصنف على ذلك) الاصل (بالقياس) اي بقياس الحال (على الخبر و النعت، فقال لانها اي الحال و ان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها) اي لانها ليست احدر كنى الكلام، (لكنها في المعنى حكم) اي محكوم به (على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدء، من حيث انك تثبت بالحال المعنى) كالركوب مثلاً (الذي الحال كما، تثبت بالخبر المعنى للمبتدء، فانك في قولك جاء زيد راكباً تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب، الا ان الفرق) بين القولين (انك جئت به) اي براكباً في المثال الاول (لتزيد معنى في اخبارك عنه) اي عن زيد (بالمجيىء، و لم تقصد ابتداء اثبات الركوب له، بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر) اي راكب في المثال الثاني

(فانك تثبت به المعنى) اي الركوب (ابتداء و قصدا) و الحاصل ان الحال ليست حكماً في اللفظ، لان الحكم في اللفظ، انما يكون بالمسند كالخبر من قولك زيد قائم و الفعل من نحو جاء زيد لكن الحال حكم في المعنى، لان قولك جاء زيد راكباً فيه، حكم بالركوب على زيد، لكن لا بالاصالة بل بالتبع، لان استفادة هذا الحكم، لكونه جعل قيدا للفعل العامل، فانك اذا قلت جاء زيد راكباً حكمت بالركوب، تبعاً، و اذا قلت زيد راكب، حكمت بالركوب استقلالاً، و بعبارة اخرى انك اذا قلت: جاء زيد راكباً تضمن هذا الكلام ثلاثة اشياء مجىء زيد و ركوبه، و اقتران ركوبه بمجيئه فالاول مستفاد بالنص من قولك جاء زيد، و الحال قيدت المجيىء اي ان المجيى الذى اخبرت به مقيد، لا مطلق فكانك قلت المجىء المقارن للركوب حصل من زيد و الاخبار بالمقيد بدل على وقوع القيد تبعاً و التزاماً لا بالاصالة فتدبر فتحصل مما ذكرنا ان المقصود من اتيان الحال ليس اثباتها لصاحبها ابتداء بل المقصود ابتداء اثبات شيىء اخر لصاحبها، ثم اتيانها لتقييد ذلك الشيىء بها فيستفاد ثبوت الحال لصاحبها بالتبع بخلاف الخبر، فان المقصود ابتداء ثبوته للمبتدء فثبوت الخبر اصلى و ثبوت الحال تبعى.

(و وصف له اي و لان الحال في المعنى وصف لصاحبه) لانها تقتضى اتصاف صاحبها بها حالة الحكم، لتكون كما قلنا قيدا له فصارت في اتصاف صاحبها بها (كالنعت بالنسبة الى المنعوت) في كون كل منهما وصفاً لموصوف و قيدا لمقيد (الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل) اللغوى اي الحدث، سواء دل عليه بفعل اصطلاحي نحو شرب زيد راكباً، او وصف نحو زيد شارب راكباً (فهو قيد للفعل و بيان لكيفية وقوعه) فاذا قلت: جاء زيد راكباً افاد ان زيداً

موصوف بالمجيىء، و ان اتصافه بذلك المجيىء، انما هو في حال اتصافه بالركوب (بخلاف النعت فان المقصود منه بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه) اي المنعوت (مباشرا للفعل او غير مباشر) فاذا قلت جاء زيد الراكب فالمقصود تقييد ذات زيد بالركوب لا تقييد حكمه الذي هو المجيىء (و لهذا جاز ان يقع نحو الاسود و الابيض و الطويل و القصير و ما اشبه ذلك، من الصفات التى لا انتقال فيها نعتا لا حالا) لان الاصل اي الكثير الراجح في الحال ان تكون منتقلة كما قال في الالفية.[١]

و كونه منتقلا مشتقا   يغلب لكن ليس مستحقا

فلا ينبغي الا ان تكون من الاوصاف التى تثبت بثبوت الاحكام، و تنفي بانتفائها، فاذا ثبت ان الحال مثل الخبر و النعت فكما ان الخبر و النعت، يكونان بدون الواو، و لو كانا جملة فكذلك الحال (و بالجملة كما ان من حق الخبر و النعت ان يكونا بدون الواو) و سياتي وجه ذلك عنقريب (فكذلك الحال) من حقها ان تكون بغير الواو.

(فان قلت الخبر و النعت، قد يكونان مع الواو ايضا) فبطل قولكم ان من حق الخبر و النعت، ان يكونا بدون الواو (اما الخبر فكخبر باب كان) اي الافعال الناقصة (كقول الحماسى) اي الشاعر الذي دون ابو العلاء المعري اشعاره في كتابه الذى سماه الحماسة.[٢]

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٢٦.

٢ . القائل الفند الزمانى و اسمه سهل بن شيبان شاعر جاهلي من فرسان ربيعة و البيت من الابيات التي قالها في حرب البسوس و اوردها ابوتمام في مطلع باب الحماسة (الاصباح، ج ٢، ص ٧٣٤؛ شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٧، ص ٣٢٧٣.

فلما صرح الشر فامسى و هو عريان   و لم يبق سوى العدوان دناهم كما دانو

الشاهد في هو عريان فانه خبر امسى و قد دخل عليه الواو (و خبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما اخذ الا و له نفس امارة، و اما النعت فكا الجملة الواقعة صفة للنكرة، فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف اي الدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر، اذ الاصل في الصفة مقارنة الموصوف (كقوله تعالى: ﴿سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾[1] و قوله تعالى: ﴿وَ ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ﴾[2] و نحو ذلك) فان الجملة التى دخلت عليها الواو فى الايتين عند صاحب الكشاف صفة للنكرة، و الواو من الحروف الزائدة دخولها و عدم دخولها على حد سواء، و فائدتها كما قلنا: تأكيد وصل الصفة بالموصوف، اذ الاصل في الصفة كما قلنا مقارنة الموصوف فهذه الواو اكدت اللصوق و الوصل بالموصوف.

قال الجامي في بحث حروف الزيادة، و انما سميت هذه الحروف زوائد لانها قد تقع زائدة لا انها زائدة، و معنى كونها زائدة، ان اصل المعنى بدونها لا يختل، لا انها لا فائدة لها اصلاً، فان لها فوائد في كلام العرب اما معنوية و اما لفظية فالمعنوية تأكيد المعنى كما في من الاستغراقية و الباء في خبر ما و ليس.

و اما الفائدة اللفظية، فهو تزيين اللفظ و كونه بزيادتها افصح، او كون الكلمة او الكلام بسببها مهيا لاستقامة وزن الشعر او لحسن السجع او لغير ذلك، و لا يجوز خلوها من الفائدتين معاً و الا لعدت عبثاً و لا يجوز ذلك في كلام الفصحاء و لا سيما

---

١ . الكهف/ ٢٢.

٢ . الحجر/ ٤.

في كلام الباري سبحانه.

(قلت امثال ذلك) انما هو (مما ورد على خلاف الاصل) في الصفة (تشبيها بالحال) اي ورد ذلك على سبيل التشبيه و الالحاق بالحال لا على سبيل الاصالة وجه التشبيه و الالحاق كونهما كما قلنا حكما في المعنى لصاحبهما، هذا كله بناء على ما ذهب اليه صاحب الكشاف من جعل الجملة في الايتين صفة لكن التحقيق (على ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله تعالى ﴿وَ لَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفي) فيعم فيخصص كما ان المبتدء يخصص بذلك (و ذو الحال، كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة) و اليه اشار ابن مالك في قوله.[1]

و لم ينكر غالباً ذو الحال ان لم يتاخر او يخصص او يبن

من بعد نفى او مضاهيه كلا يبغ امرء على امرء مستسهلا

(و حمله) اي حمل قوله تعالى «وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ» (على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو) ظاهر، اذ لم يثبت و لو بهذا المعنى (فاصْل الحال، ان تكون بغير واو) لما مر من قياسها على الخبر و النعت، (و لكن خولف هذا الاصل، اذا الحال جملة و انما جاز كونها جملة، لان مضمون الحال قيد لعاملها، و يصح ان يكون القيد مضمون الجملة) ليس المراد من المضمون هنا المصدر المتصيد من الجملة بل المراد منه ما تضمنته الجملة و ذلك بدليل قوله (كما يكون مضمون المفرد) فتأمل جيداً.

(فانها اي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالافادة، من غير ان

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ٦٣٣ و ٦٣٩.

تتوقف على التعلق بما قبلها، و ان كانت من حيث هي حال غير مستقلة، بل هي) من هذه الحيثية (متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء) اي بالاصالة (بل تثبت اولا) و بالاصالة (حكما ثم توصل به الحال و تجعلها من صلته) و متعلقاته (ليثبت على سبيل التبع له) اي للحكم (فتحتاج الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة) في نفسها (من حيث هي جملة الى ما يربطها بصاحبها الذى جعلت) الجملة (حالا عنه و كل) واحد (من الضمير و الواو صالح للربط) اي لربط الجملة الحالية بصاحبها (و الاصل) في الربط (الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة و الخبر و النعت) مطلقاً اي سواء كانا مفردين او جملتين (و معنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس الحاجة الى زيادة ارتباط و الا) اي و ان لم يكن معنى الاصالة ما ذكرنا) (قالوا و اشد في الربط) لانها تدل على الربط من اول الامر و (لانها موضوعة له) اي للربط و اما الضمير فهو موضوع للعود على مرجعه و الربط حاصل به من باب الاستلزام.

تفاوت بين الحال و الخبر و النعت

(فالحال لكونها فضلة تجييء بعد اتمام الكلام احوج الى الربط) بصاحبها (فصدرت الجملة التي اصلها الاستقلال بما هو موضوع الربط اعنى الواو التي اصلها الجمع بين شيئين كما في باب العطف (ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة، فانها ليست بمستقلة) فلا يحتاج الى رابط يؤذن من اول الامر بالارتباط (و بخلاف الخبر فانه جزء كلام و بخلاف النعت، فانه لتبعيته المنعوت و كونه للدلالة على معنى فيه، صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة، فان الموصول لا يتم جزء للكلام بدونها) و ليعلم انه قد يوجد مواضع يكتفى فيها بغير الضمير، مما يؤدي مؤاده و قد بين بعض تلك

المواضع السيوطي في شرح قول بن مالك.[1]

و مفرداً ياتي و ياتي جملة　　　حلوية معنى الذي سيقت له

الروابط بين الجمل الحالية

و عليك بالتتبع لتطلع على بعضها الاخر (فظهر ان ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو و قد يكون بالضمير) و قد يكون بهما معاً كما قال في الالفية.[2]

و جملة الحال سوى ما قدما　　　بواو او بمضمر او بهما

(فنقول الجملة التي تقع حالاً، اما ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التى تقع حالاً ان خلت عن ضمير صاحبها الذى تقع حالا عنه وجب فيها الواو، لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه فلا يجوز خرجت زيد على الباب) بدون الواو (و جوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة) و ذلك عند قيام قرينة جلية، على ان المراد ان زيد على الباب وقت خروجي.

(و لما بين) بقوله فالجملة ان خلت الخ (ان اي جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اي جملة يجوز ان يقع حالا بالواو و اي جملة لا يجوز ذلك فيها) كالمضارع كما سياتي (فقال و كل جملة خالية عن ضمير ما اي الاسم الذى يجوز ان ينتصب عنه حال) اي يجوز ان يصير صاحب حال (و ذلك بان يكون فاعلاً او مفعولا) بشرط ان يكون (معرفا او منكرا مخصوصاً)، اذ يجب في صاحب الحال كالمبتدء كونه معرفة،

---

١ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٢٠٢.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٧.

او نكرة مخصوصة كما اشار اليه في الالفيه بقوله[١]

و لم ينكر غالباً ذو الحال ان   لم يتاخر او يخصص او يبن
من بعد نفى او مضاهيه كلا   يبغ امره على امرء مستسهلا

(لا مبتدء و خبراً)، فانهما لا يجوز ان ينتصب عنهما الحال الاعلى تاويل فتامل (و لا نكرة محضة) اي لم يكن فيها شائبه تخصيص صرح بذلك الجامي (و انما لم يقل عن ضمير صاحب الحال) مع انه اخصر من قوله عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال (لان) قوله (كل جملة) خالية الخ (مبتدء و خبر المبتدء هو قوله، يصح ان تقع تلك الجملة حالا عنه اي عما يجوز ان ينتصب عنه حالا بالواو اي اذا كانت تلك الجملة مع الواو، و ما لم يثبت هذا الحكم اعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا) و الحاصل انه لو قال عن ضمير صاحب الحال لزم جعله صاحب حال قبل تحقق الحال من قبيل من قتل قتيلاً فله سلبه و لا ريب كما في اول الجامي انه مجاز باعتبار ما يؤل و معلوم ان الحقيقة اولى لانها الاصل.

و بعبارة اخرى خبر المبتدء كما صرح هو قوله يصح و الصحة لا تستلزم الوقوع كالاستحقاق كما قال الحكيم في حاشيته على قول ابن مالك.[٢]

و كل حرف مستحق للبناء   و الاصل في المبنى ان يسكنا

و ما دام وقوع الجملة حالاً لم يحصل لا يسمى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال الاعلى سبيل المجاز باعتبار ما ينول كما في من قتل قتيلا فانه ما دام القتل لم يحصل لا يسمى قتيلا الاعلى سبيل المجاز باعتبار ما ينول و ذلك ظاهر.

---

١ . تيسر و تكميل شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، ج ٣، ص ٤٢.

٢ . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٤٠.

علت عدم ذكر ضمير الحال

(و انما لم يقل عن ضمير ما يجوز ان يقع تلك الجملـة) اي الجملـة الخاليـة عـن الضمير المذكور (حالا عنه) بدل قوله: يجوز ان ينتصب عنه حال (ليدخل فيه) اي في قوله المذكور، و هو كل جملة خالية عن ضمير ما ينتصب عنه حال (الجملـة الخاليـة عن الضمير المصدرة بالمضارع) نحو جاء زيد و يتكلم عمـرو و ذلـك، لان دخولهـا مطلوب لاجل اخراجها و استثنائها بقوله الاتى اعني الا المـصدرة بالمـضارع المثبـت وجه دخول الجملة المذكورة، اعنـي الخاليـة عـن الـضمير المـصدرة بالمـضارع انـه يصدق عليها انها خالية عن ضمير زيد، الذي يجـوز ان ينتـصب عنـه حـال فـي غيـر المثال المذكور، و وجه خروجه لو قال عن ضمير ما يجوز ان يقع تلك الجملـة حـالا عنه، ما اشار اليه بقوله (لان ذلك الاسم) اي زيد في المثال المذكور (مما لا يجـوز ان تقع تلك الجملة) يعني و يتكلم عمرو (حالا عنه) اي عن زيد في المثـال المـذكور، و ذلك لما سياتي في المتن الاتي (لكنه) اي لكن ذلـك الاسـم يعنـى زيـد فـي المثـال المذكور (مما يجوز ان ينتصب عنه حال فى الجملة) اي في غير هذا المثـال اي فيمـا لم يكن الجملة مصدرة بالمضارع المثبت.

(و حينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز، ان ينتصب عنه حال متنـا و لا للمصدرة بالمضارع المـذكور، فيـصح استـثنائها بقولـه الا المـصدرة بالمـضارع المثبت، نحو جاء زيد و يتكلم عمرو، فانه لا يجوز ان يكون قولنا و يتكلم عمرو حـالا عن زيد لما سياتي من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط) اي من دون الـواو و

هذا مراد ابن مالك بقوله.[١]

و ذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميرا و من الواو خلت

الشبهة و دفعه

فان قلت قوله كل جملة الى اخره شامل للجملة الانشائية، و هي لا تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها)، الا بتقدير قول يتعلق بها، فاذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح، ان تكون جملة هل ترى الخ حالا الا بتقدير مقولا فيه هل ترى الخ لان الحال كالنعت، و هو لا يكون انشاء الا على ذلك التقدير كما قال ابن مالك.

و امنع هنا ايقاع ذات الطلب و ان انت فالقول اضمر تصب

(لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه و هو الخبرية دون الانشائية) فانها لا تقع حالا الا بالتقدير المذكور.

دفع الشبهة

قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة، لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام) و الانشائية لا يصح وقوعها حالا الاعلى ذلك التقدير، فلا يشملها قوله كل جملة الخ و بعبارة اخرى انما الكلام في الجمل الصالحة في نفسها، لكونها احوالا و ذلك بقرنية سوق الكلام و الانشائية، لا تصلح الا على ذلك التقدير كالنعت.

(فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا ام لا قلت قد منعوا ذلك، و زعموا انه اذا

---

[١] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٦.

اريد ذلك، لزم ان يجعل الشرطية خبراً عن ضمير ما اريد الحال عنه، نحو جائني زيد و هو ان يسئل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية) اي مجموع المبتدء اعنى هو، و الخبر اعنى ان يسئل يعط لا الجملة الشرطية فقط اعني ان يسئل يعط.

(و ذلك لان) الجملة (الشرطية لتصدرها بالحرف، المقتضى لصدر الكلام لا ترتبط بشيىء قبلها، الا ان يكون له) اي للشى الذي قبلها (فضل قوة و مزيد اقتضاء لذلك) الارتباط (كما في) المبتدء و المنعوت بالنسبة الى (الخبر و النعت، فان المبتدء لعدم استغنائه عن الخبر) له فضل قوة و مزيد اقتضاء بحيث (يصرف الى نفسه ما وقع بعده، مما فيه ادنى صلوح لذلك) اي للخبرية.

(و كذا النعت لما بينه و بين المنعوت من الاشتباك و الاتحاد المعنوى حتى كانهما شيىء واحد) فلا يحتاج الى ما يربط احدهما بالاخر (بخلاف الحال) فانه ليس لصاحبها فضل قوة و مزيد اقتضاء، للحال (فانها) اي الحال (فضلة فتنقطع عن صاحبها) فلا يصح جعل الشرطية حالا الا بعد جعلها اسمية حسبما بين.

(و اما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه، بما قبله من الكلام) اشارة الى ان الجواب محذوف و ذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذي هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط).

كلام الرضي حول تقدم الجواب على الشرط

قال الرضي و اعلم انه اذا تقدم على اداة الشرط، ما هو جواب من حيث المعنى، فليس عند البصريين الجواب له لفظاً، لان للشرط صدر الكلام بل هو دال عليه و كالعوض منه، و قال الكوفيون بل هو جواب في اللفظ ايضاً لم ينجزم و لم يصدر بالفاء لتقدمه فهو عندهم جواب واقع في موقعه كما ذكرنا انما ينجزم على الجواز، اذا

تاخر عن الشرط و ذلك نحو اضرب ان ضربتني فاضرب جواب من حيث المعنى اتفاقاً لتوقف مضمونه على حصول الشرط، و لهذا لم يحكم بالاقرار في قولك لك الف درهم ان دخلت الدار و عند البصرية ايضاً لا يقدر مع هذا المقدم جواب اخر للشرط و ان لم يكن جوابا للشرط، لانه عندهم يغني عنه فهو مثل استجارك المذكور الذي هو كالعوض من المقدم، اذا ذكرت احدهما و لم تذكر الاخر و لا يجوز عندهم ان يقال هذا المقدم هو الجواب الذى كان مرتبته التاخر عن الشرط تقدم على اداته، لانه لو كان هو الجواب لوجب جزمه و للزم الفاء في انت مكرم ان اكرمتني، و لجاز ضربت غلامه ان ضربت زيداً على ان ضمير غلامه لزيد فمرتبة الجزاء عند البصرية بعد الشرط و عند الكوفية قبل الاداة كما مر انتهى.[1]

الى هنا كان الكلام فيما تقدم على الشرط، اما الواو الداخلة عليه اى على الشرط (كقوله اكرمه و ان شتمنى «و اطلبوا العلم و لو بالصين»)[2] ففيها اقوال ثلاثة (فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال) اي اكرمه في حال شتمه، اياي فاحرى في حال عدم شتمه اياى و اطلبوا العلم في حال كونه بالصين فاحرى في حال عدم كونه بالصين، فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط اي الاكرام ثابت في كلتا الحالتين، و كذلك طلب العلم (و العامل فيها) حينئذ (ما تقدمه من الكلام و عليه) اي على هذا القول (الجمهور) من النحاة.

(و قال الخبزى[3] انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه لم

---

[1] . شرح الكافية، ج ٢، ص ٢٥٧.

[2] . هذا مأخوذ من حديث المعروف بين الفريقين (كنز العمال، ج ١، ص ٢٨٦٩١ - ٢٨٦٩٨).

[3] . هو ابوحكيم عبدالله بن ابراهيم بن عبدالله الفقيه الغرض الاديب النحوى اللغوى، نقله علي ابي☜

ان يشتمنى و ان شتمني و اطلبوا العلم لو لم يكن بالصين، و لو كان بالصين) قال الرضى و قد تقدم في باب العطف جواز حذف المعطوف عليه مع القرينة كما اشار الى ذلك في الالفية بقوله.[1]

و حذف متبوع بداهنا استبح　　　و عطفك الفعل على الفعل يصح

(قال بعض المحققين من النحاة) و هو الرضى (انها اعتراضية و نعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظاً على طريق الالتفات) عند البيانيين اي على طريق المعنى الاول من مغيي الالتفات اللذين تقدما في الباب الثاني قبيل بيان وجه حسن الالتفات حيث قال و قد يطلق الالتفات على معنيين اخرين الخ فراجع ان شئت (كقوله فانت طلاق و الطلاق الية) و في بعض الروايات كما في المغنى و الطلاق عزيمة و الشاهد فى قوله و الطلاق الية او عزيمة[2] حيث وقع جملة اعتراضية على طريقة الالتفات المبين في الموضع المذكور فتامل (و) نحو (قوله).[3]

و تحتقر الدنيا احتقار مجرب　　　يرى كل من فيها و حاشاك فانيا

☜اسحاق الشيرازى و برع فى الفرائض و الحساب و العربية و اللغة و سمع من الحسين و شرح كتاب الجوهرى و صنف الفرائض الحماسة و ديوان البخترى و ديوان المبتنى و ديوان شريف الرضي توفى سنة ٤٧٦ (الانساب سمعانى، ج ٢، ص ٣١٨؛ ذهبي، تاريخ الاسلام، ج ٣٢، ص ١٦٦؛ بغدادي، معجم البلدان، ج ٣، ص ٣٤٤).

١ . شرح أبن عقيل، ج ٢، ص ١٥٠.

٢ . هذا البيت قضية مفصلاً في المغني اللبيب باب الاول و اصله لابي صليب في ديوانه انظر المطول مع الحواشي مير سيد شريف الجرجاني، ص ٤٧٣.

٣ . شرح الرضي على الكافية، ج ٤، ص ٩٩.

و الشاهد في قوله حاشاك حيث وقع جملة اعتراضية بين المفعولين (و قد تجيىء) الجملة (الاعتراضية) التي دخلتها الواو (بعد تمام الكلام كقوله صلّى اللّه عليه و آله انا سيد ولد ادم و لا فخر)[١] و سياتي بعض الكلام في ذلك في الباب الثامن انشاء اللّه تعالى و اعلم انه قد تسمى هذه الجملة الأعتراضية حشوا كما سياتي في الباب المذكور انشاء اللّه تعالى و اني ليعجبنى نقل كلام مناسب للمقام للثعالبي في كتابه ثمار القلوب في المضاف و المنسوب قال حشو اللوزينج يضرب مثلاً للشييء يكون حشوه اجود من قشره، و ذلك ان حشو اللوزينج خير منه فيشبه به الحشو في الكلام يستغنى عنه، و هو احسن منه و قيل هو نادر جدا في كلام العرب و من اشهر ذلك قول عوف ابن محلم.[٢]

ان الثمانين و بلغتها   قد احوجت سمعي الى ترجمان

فقوله و بلغتها حشو مستغنى عنه و معنى الكلام يتم بدونه، و لكنه احسن من جملته سمعت ابا الفرج يعقوب ابن ابراهيم يقول سمعت ابا سعد رجاء يقول: دخلت يوما على ابي الفضل بن العميد، فقال لى امض الى ابي الحسين بن سعد فقل له هل تعرف لقول عوف، ان الثمانين و بلغتها، ثانياً في كون الحشو احسن من المحشو قال: فسرت اليه و بلغته الرسالة فقال سئلنى عنه محمد بن على بن الفرات فسئلت عنه ابا عمرو غلام ثعلب فقال سئلت عنه ثعلبا فلم يات بشيىء ثم بلغني ان عبيد اللّه بن عبد

---

١ . اخرجه مسلم في الفضائل نبينا على جميع (الخلائف، ح ٢٢٧٨؛ ترمذي فى مناقب باب في فضل النبيﷺ ص ٣٦١٥) قال العلامة الاديب السيد المعصوم في رياض السالكين، ج ١، ص ٤٤٣ و فيه ان لا يفيد و قال الواو فيه قد كون جزاء اولى من الشرط فان واو الاعراض هي الاستيناف كما جزم به بعضهم (خزانة الادب، ج ٢، ص ٤٧٣؛ الحدائق الندية في شرح الفوائد الصمديه، ص ٧٨١).

٢ . هو عوف بن مسلم بن وهل بن شيبان له ذكره ابن منظور في لسان العرب، ج ٩، ص ٤٧٦، لاحياء التراث العربي ما وجدت احواله تفصيلاً.

اللّه سئل المبرد عنه فانشده قول عدى بن زيد لابيه زيد بن عدى في حبس النعمان.[١]

فلو كنت الاسير و لا تكنه   اذا علمت معدما اقول

قوله و لا تكنه حشو مستغنى عنه و لكنه في الحسن نظير و بلغتها قال مؤلف الكتاب قد افتتحنا كتاباً صغير الجرم لطيف الحجم في نظائر هذين الحشوين و ترجمته بحشو اللوزينج فمما اودعته اياه ان المامون قال يوما ليحيى ابن اكثم هل تغديت اليوم فقال: لا و ايد اللّه اميرالمؤمنين فقال ما اظرف هذه الواو احسن موقعها.

و ذلك انه لو قال لا ايد اللّه اميرالمؤمنين، لكان اشبه الدعاء عليه، لا له و لكنه استظهر بالواو و جعلها حاجزة بين لا و ايد اللّه امير المؤمنين، و كان الصاحب يقول هذه الواو احسن من واوات الاصداغ في خدود المرد الملاح.

و قرات في بعض الكتب، ان ابا بكر الصديق(رض) سبق الى هذه اللفظة و ذلك انه مر به رجل معه ثوب فقال له ابو بكر اتبيعه فقال له الرجل لا رحمك اللّه فقال ابو بكر قد قومت السنتكم لو تستقيمون الا قلت و رحمك اللّه.

و مما عثرت عليه من حشو اللوزينج في شعر البحتري قوله للمتوكل[٢]

و جزيت اعلى رتبة مامولة   في جنة الفردوس غير معجل

فقد تم الكلام عند قوله في جنة الفردوس و قال غير معجل اي بعد عمر طويل لان الجنة يوصل اليها بالموت و في شعر لابي الطيب.[٣]

---

١ . لم اعثر له على مصدر.

٢ . لم اعثر له على مصدر.

٣ . القائل هو أبو الطيّب أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبدالصمد الجعفي الكندي الكوفي الشاعرالمشهور، ولد بالكوفة سنة ٣٠٣ وقدمالشام فيحال صباه و جال في أقطاره، واشتغل بفنون☜

و تحتقر الدنيا احتقار مجرب   يرى كل ما فيها و حاشاك فانيا

فقوله و حاشاك حشو فيه ما من الحلاوة و عليه ما عليه من الطلاوة و في شعر الصاحب.[1]

قل لابي القاسم ان جئته   هنيت ما اوتيت هنيته

كل جمال فائق رائق   انت برغم البدر اوتيته

فقوله برغم البدر حشو يتم الكلام دونه، و لكنه في نهاية الظرف و الملاحة و مما استجيده جدا لابن مالك قوله.[2]

للّه همتك التي من شانها   جر الرماح على السماك الرامح

لان الرامح حشو و لكنه بمجانسة الرماح كما تراه غاية في الحسن و في ضد حشو اللوزينج قولهم حشو الاكر، لانها تحشى بكل شيء ساقط لا قدر له قال جحظه انشدت لابي الصقر شعرا لى، فقالى يا ابا الحسن لا تزال تاتينا بالغرر و الدرر اذا جائنا غيرك بحشو الاكر انتهى.

امتناع الواو في مضارع المثبت

(و الا عطف على قوله ان خلت اي و ان لم تخل الجملة التى تقع حالا ضمير صاحبها، فاما ان يكون فعليه او اسمية، و الفعلية اما ان يكون فعلها مضارعاً او ماضياً،

الأدب ومهر فيها، وكان من المكثرين من نقل اللغة، والمطّلعين على غريبها وحواشيها، ولا يسأل عن شيء إلّاواستشهد فيه بكلام العرب من النظم والنثر (وفيات الاعيان، ج ۱، ص ۱۰۲ - ۱۰۳، الرقم ٤٩؛ الكني و الالقاب، ج ۲، ص ٦١١).

١. تقدم احواله انظر احواله في الكني و الالقاب، ج ۲، ص ۳۹٥؛ روضات الجناة، ج ۲، ص ۲۰، الرقم ١٣١.

٢. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ۱، ص ۱۲۷.

و المضارع اما ان يكون مثبتاً او منفياً) فكذلك الماضي (فبعض هذه) الجمل (يجب ان يكون فيه الواو) اي مع الضمير (و بعضها يمتنع) فيه الواو، فيجب الاكتفاء بالضمير (و بعضها يستوي فيه الامران) فيكون الارتباط فيه بواو او بضمر او بهما (و بعضها يترجح فيه احدهما، فاشار الى تفصيل ذلك و بيان اسبابه بقوله فان كانت) الجملة (فعلية و الفعل مضارع مثبت، امتنع دخولها اي دخول الواو و يجب الاكتفاء (بالضمير) كما قال في الالفية.[1]

و ذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميرا و من الواو خلت

(نحو قوله تعالى ﴿وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[2] اي لا تعط حالكونك (تعد ما تعطيه كثيرا) فلا يجوز ان يقال لا تمنن و تستكثر بالواو هذا على قرائة الرفع في تستكثر، فيكون المعنى ما ذكروا ما على قرائة الجزم، على انه جواب النهى فليس مما نحن و ذلك ظاهر.

(لان الاصل في الحال هى الحال المفردة لعراقة المفردة) اي لاصالة المفرد (في الاعراب)، لان المفرد يحتاج الى الاعراب للتمييز بين المعاني المعتوره عليه (و تطفل الجملة عليه) اي على المفرد (بسبب وقوعها موقعه) اي موقع المفرد (و هي اى) الحال (المفردة تدل على حصول صفة، لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او المفعول و الهيئة ما) اي عرض (يقوم بالغير) و قد تقدم في اوائل الكتاب ان الهيئة و العرض متقاربا المفهوم (و هذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة، مقارن ذلك الحصول لما) اي لعامل (جعلت الحال قيدا له يعني العامل، لان الغرض

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٥٦.

[2] . المدثر/٦.

من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال و هذا) التخصيص المذكور (معنى المقارنة) اي تشارك وقوعى المضمونين (و هو كذلك اي المضارع المثبت) ايضاً (يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفرد فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع في المفردة).

اشكال القياس مع الفارق

ان قلت هذا قياس في اللغة و قد بين في محله انه ممنوع فيها، لانه من ادلة العقل و العقل لا سبيل له في مباحث الالفاظ.

الجواب ليس هنا قياس

قلت: لا نسلم ان هذا قياس في اللغة، اذا لتعليلات النحوية المذكورة في امثال هذه المباحث مناسبات، لما وقع عليه الاستعمال و الا فاصل الدليل كما تقدم في الباب الثاني في بحث المسند اليه المسور بكل الاستعمال، (اما الحصول اي اما دلالته) اي دلالة المضارع (على حصول صفة غير ثابتة، فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد و عدم الثبوت) اي عدم الدوام و البقاء، فلان الاصل في كل حادث عدم البقاء فلا ينافي ذلك ما تقدم في مبحث لو من ان دخولها على المضارع في نحو ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾[1] لقصد استمرار الفعل وقتا فوقتاً فتأمل جيداً تعرف (و الاثبات يدل على الحصول) و ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان.

(اما المقارنة) اي مقارنة الحصول لما جعلت الحال قيداً له، (فلكونه مضارعاً و

---

[1] . الحجرات/ ٧.

المضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال) اي لزمان الحال (ايضا) فالمضارع يصلح لكل واحد من الزمانين (اما) بناء (على ان يكون) المضارع (مشتركاً بينهما) و استدل على ذلك بان المضارع يطلق عليهما كما تطلق الاسماء المشتركة على معانيها (او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال)، و استدل عليه بان المتبادر منه الحال و فهم الاستقبال يحتاج الى قرنية و التبادر كما بين في محله من امارات الحقيقة و بان المناسب، ان يكون للحال صيغة كما للماضي نحو ضرب و للمستقبل نحو اضرب و ههنا قول ثالث، و هو انه حقيقة في الاستقبال مجاز في الحال، و تمسك اصحاب هذا القول بان وجود الحال خفى حتى ذهب كثير من الحكماء، على ما بين في كتبهم انه غير موجود لا نزاع فيه، و في المقام كلام لم نذكره مخافة التطويل و من اراد الاطلاع عليه مراجعة شرح القوشجي في بحث الزمان فان فيه التفصيل.

نقد السبب

(و ههنا نظر[١] و هو ان) المراد من (الحال، الذي هو مدلول المضارع، انما هو زمان التكلم و قد مر) في الباب الثالث في بحث كون المسند فعلا (ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي و اوايل المستقبل) و قد مر هناك منا تحقيق ذلك و توضيحه فراجع ان شئت (و) اما (الحال الذي نحن بصدده) فهو (يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع) العامل في الحال اي (الفعل المقيد بالحال)، لان الغرض من الحال كما في التصريح تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال (و هو) اي العامل في الحال (قد يكون ماضياً و قد يكون استقبالا) فهو كما قال السيوطي على

---

١ . هذا النظر للمحقق الرضي في باب الحال من شرح الكافيه، ج ١، ص ٢١٢.

حسب عامله فاذا كان ماضياً او حالا او مستقبلا فكذلك الحال (فالمضارعة لا دخل لها فى المقارنة) المرادة هنا اي مقارنة مضمون الحال لمضمون العامل (فالاولى ان يقال)[۱] في وجه عدم دخول الواو في المضارع المثبت (ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظاً)، و المراد من الوزن العروضى لا النحوى و الفرق بينهما ان المراد من الاول الموافقة في عدد الحركات و السكنات و ترتيبها سواء وافق اشخاصها ام لا، و المراد من الثاني الموافقة في الاشخاص ايضاً فالنسبة بينهما عموم و خصوص مطلق لصدق الاول على ينصر و ناصر دون الثاني فتدبر جيداً.

(و بتقديره معنى) اي المضارع بتقدير اسم الفاعل الفاعل معنى و ذلك لان المضارع اذا وقع حالا يؤل باسم الفاعل، لاشتراكهما في الحال و الاستقبال، فان قولك جاء زيد يتكلم في معنى جاء متكلما (فيمتنع دخول الواو فيه مثله) لا يقال ان هذا التعليل موجود في المضارع المنفي مع انه يجوز ارتباطه بالواو، لانا نقول هذا حكمة لا علة و قد بين في الاصول، انه لا يجب في الحكمة الاطراد كما في استحباب غسل الجمعة لرفع ارياح الاباط فما ذكروه غلط كما قال السيوطي في نظير المقام نشاء من اشترك اللفظ (و لما كان ههنا مظنة اعتراض) اشار اليه السيوطي في المقام (و هو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم و النثر اشار) المصنف (الى جوابه بقوله و اما ما جاء من نحو قول العرب قمت و اصك وجهه و قول عبد اللّه بن الهمام السلولى فلما خشيت اظافيرهم اي اسلحتهم نجوت و ارهنهم مالكاً)، فان الظاهر فيهما ارتباط

---

[۱] . قال المحقق الرضي في باب الحال من شرح الكافيه، ج ۲، ص ۲۱۲ و ذلك لأن المضارع على وزن اسم الفاعل لفظاً و بتقديره معناً فجاء بن زيد بمعني جانني زيداً راكباً لا سيما هو يصح للحال وضعاً و بين الحالين و ان كان في الحقيقة مختلفين فاستغن عن الواو.

المضارع المثبت و هو اصك و ارهنهم بالواو زيادة على الضمير (فقيل) في الجواب عن ذلك اجوبة ثلاثة، الاول انه (على حذف المبتدء اي و انا اصك و انا ارهنهم فتكون الجملة اسمية، فيصح دخول الواو، و مثله قوله تعالى) حكاية عن موسى على نبينا و اله و عليه السّلام ﴿يا قَوْمِ (لِمَ تُؤْذُونَنِي وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللّهِ) إِلَيْكُمْ﴾ (اى و انتم قد تعلمون) اني رسول اللّه اليكم و الى هذا الجواب اشار ابن مالك بقوله.[1]

و ذات واو بعدها انو مبتدا　　　له المضارع اجعلن مسندا

(و) الثاني (قيل الاول اي قمت و اصك وجهه شاذ) فلا ينخرم القاعدة المبنية على الاكثر الاشهر (و الثاني اي نجوت و ارهنهم ضرورة فلا ينجزم ايضاً القاعدة المبنية على التوسعة (و) الثالث (قال الشيخ عبد القاهر هي اي الواو فيهما اي في قوله و اصك و قوله و ارهنهم للعطف لا للحال، و ليس المعنى قمت صاكاً وجهه) بمعنى ان صدور القيام عنى كان في حال صكى وجهه (بل المضارع بمعنى الماضي) فالمتعاطفان متشاكلان معنى، و ان كانا مختلفين لفظاً (و الاصل قمت و صككت و نجوت و رهنت) و انما (عدل) فى المعطوف (عن لفظ الماضي الى المضارع حكاية للحال الماضية و معناها) اي معنى الحكاية ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع) و موجود (في هذا الزمان) اي في زمان التكلم (فيعبر عنه بلفظ المضارع) لانه يدل على الحضور و زمان الحال (كقوله).[2]

و لقد امر على اللئيم يسبني　　　فمضيت ثمة قلت لا يعنيني[3]

---

١. شرح المكودي على الفية في علمي الصرف و النحو، ص ١٤٢.

٢. شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ١٠٦ و ج ٣، ص ١٩٦.

٣. عبدالله بن همام السلولي من المتقارب ١. البيت لعبدالله بن همام السلولي ذكره في خزانة الادب،

فان قوله امر (بمعنى مررت) و قد يكون الحكاية للحال الماضية بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى ﴿وَ كَلْبُهُمْ باسِطٌ ذِراعَيْهِ﴾[١] و لذا عمل باسط في المفعول، اعني ذراعيه، فانه يشترط في اعمال اسم الفاعل في المفعول كونه بمعنى الحال او الاستقبال كما صرح بذلك في الالفية بقوله.

كفعله اسم فاعل في العمل ان كان عن مضيه بمعزل

و انما يرتكب هذا القسم من الحكاية فى امر عجيب مستغرب، ليخيل ذلك الامر في ذهن المخاطب، و يصور و يحضر عنده، ليتعجب منه كما تقول رايت زيداً اخذا سيفه ليقاوم الاسد هذا حاصل، معنى الحكاية على ما اختاره التفتازانى و قال بعضهم ان معنى حكاية الحال الماضية ان تقدر نفسك، كانك موجود في الزمان الماضي، او بقدر الزمان كانه موجود الان و ليعلم ان للحكاية عندهم اقسام اخر، ذكرناها في المكررات في اول باب الحكاية فراجع ان شئت.

(هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعاً مثبتاً، و ان كان اي الفعل المضارع منفياً فالامران جائزان يعني دخول الواو و تركه من غير ترجيح، اما مجيئه بالواو فهو كقرائة ابن ذكوان) و هو الذى نقلنا عنه فى بحث تقييد الفعل بالشرط، حديثاً شريفاً (فَاسْتَقِيما وَ لا تَتَّبِعانِ بتخفيف النون) في لا تتبعان (فان لا حينئذ) اي حين اذا قرء بالتخفيف (للنفي دون النهي لثبوت النون التى هي علامة المرفع (فيكون) قوله وَ لا

☜ ج ٩، ص ٣٦ و في لسان العرب، ج ١١، ص ٣٤٣ سلول على وزن رسول و هم بنومره فابن صعصعة بن معاوية بن كبر بن هوازن ... قال ابن قتيبة عبدالله بن همام هو من بني مرة بن صعصة أ هي عامر بن صعصة من قيس عيلان و بنومرة يعرفون بين سلول لانها امتهم و هي بيت ذهل ابن شيبان بن ثعلبة او هما ابي كريم السلول.

[١] . كهف/ ١٨.

تَتَّبِعانِ (اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبلـه) اي علـى فاسـتقيما الـذي هـو انـشاء (فتعين كون الواو للحال) و المعنى فاستقيما غير متبعـين (بخـلاف قرائـة العامـة) اي سائر القراء، فانهم قرنوا (وَ لا تَتَّبِعانِ[١] بتشديد النون فانه) حينئـذ (نهـى معطـوف علـى الامر قبله، و النون للتأكيد) و في الاية احتمالات اخر، لم نذكرها مخافة الاطنـاب لـو التطويل (و اما مجيئه) اي مجيىء المضارع المنفي (بغير الواو، فما اشار اليـه بقولـه وَ ما لَنا لا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ اي اي شيىء ثبت لنا) فكان مانعا لنا مـن الايمـان باللّـه فـي حـال كوننا غير مؤمنين باللّه (و) بعبارة اخرى (المعنى) اي معنى الاية مـا نـصنع حالكوننـا غير مؤمنين باللّه و حقيقته) اي حقيقة المعنى (مـا سـبب عـدم ايماننـا) و الاسـتفهام انكاري اي لا سبب لعدم الايمان فالاستفهام انكار لحصول عدم الايمـان علـى سـبيل المبالغة اذ حصول شيى ما ضرورى في حال عدم الايمان و اذا كـان الـشيىء المطلـق منكرا كانت تلك الحالة منكرا ضرورة.

(و انما جاز فى المضارع المنفي الامران) يعني دخول الواو و تركـه (لدلالتـه علـى المقارنة، لكونه مضارعاً) و المضارع يدل على الحال المستلزم للمقارنة هـذا، و لكـن اورد عليه ان المضارع انما يدل على مقارنة مضمونه للحال، التـى يـدل عليهـا و هـي زمان التكلم، و من المعلوم ان هذه المقارنة ليست هي المـرادة فـي هـذا المقـام، بـل المرادة ههنا مقارنة مضمون الحال لمـضمون العامـل فـى زمانـه سـواء كـان حـالا او استقبالاً او ماضياً فالتعليل لا يناسب المعلل فتامل.

و كيفكان فالمضارع يدل على المقارنة (دون الحصول، لكونه فعلا منفيا و المنفـي من حيث انه منفي انما يدل) بالمطابقة (على عدم الحـصول، لا علـى الحـصول و ان

---

١. يونس/ ٨٩.

جاز ان يدل) الفعل المنفي بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة (المنفية) و ذلك لان قوله لا نُؤْمِنُ يدل بالالتزام على حصول صفة الكفر، و ذلك لانه متى نفى شيىء ثبت نقيضه لان النقيضين لا يرتفعان (لكن الاصل المعتبر) في دلالة الالفاظ كما تقدم في الباب الثاني في بحث ما انا رايت احداً (هو) المفهوم الصريح اعنى (المطابقة) فتحصل مما ذكر انه اذا قلت مثلاً جاء زيد و لا يتكلم فالذى دل عليه قولك و لا يتكلم بالمطابقة، هو نفي الكلام و ان لزم منه ثبوت السكوت فلاعتبار به لكون الدلالة عليه بالالتزام و حيث شابه المضارع المنفي الحال المفردة في افادة المقارنة، و لم يشابهها بعدم افادة حصول صفة روعيت الجهتان، فجاز الامران اللذان كل منهما مقتضي جهة، فلو اشبهه فيهما معاً لامتنع دخول الواو كما امتنع في المفرد (و) ليعلم ان (المراد بالمنفي ههنا) المضارع (المنفي بما اولا دون) المنفي بكلمة (لن لانها حرف الاستقبال) سواء قلنا انها للتأبيد ام لا (و) قد تقرر في النحو كما صرح به السيوطي انه (يشترط في الجملة الواقعة حالاً خلوها من حرف الاستقبال كالسين و لن و نحوها) مما يخلص المضارع للاستقبال (و ذلك لان هذه الحال) التى يقال لها الحال النحوي (و الحال التي) يقال لها الحال الصرفي التى (تقابل الاستقبال، و ان تباينتا حقيقة) و ماهية، (لان لفظ يركب في قولنا يجيىء زيد غدا يركب حال بهذا المعنى) النحوى (غير حال بالمعنى) الصرفي (المقابل للاستقبال لانه) اي معنى لفظ يركب في المثال (ليس في زمان التكلم) بل هو في زمان المجيىء اعنى غدا و ذلك ظاهر.

(لكنهم استبشعوا) اي استقبحوا (تصدير الجملة الحالية، بعلم الاستقبال) اي بعلامته لتناقض الحال و الاستقبال في الجملة) اي فيما اذا كان زمان العامل الحال، بالمعنى الصرفي لان مقارنتها بالعامل، حينئذ تقتضى كونهما في زمان الحال و

تصدرها بعلامة الاستقبال، يقتضي كونها في زمان الاستقبال و هذا نظير ما ذكره ابو طالب في بحث نون الوية في حاشيته على قول السيوطي لانها تقية من الكسر المشبه للجر فراجع تعرف.

(و زعم بعض النحاة) يعنى الرضى (ان) المضارع (المنفي بلفظة ما يجب ان يكون بدون الواو) فعلى هذا ينبغي ان يلزمه الضمير صرح بذلك الرضى[١] و ذلك (لان المضارع) المثبت (المجرد) عن لفظه ما (يصلح) كما تقدم انفاً (للحال، فكيف) لا يصلح للحال (اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على) زمان (الحال و هو) لفظة (ما)، لانها تخلص المضارع للحال المقابل للاستقبال، فيكون انسب لما انعقد له المقال.

(و جوابه ان فوات الدلالة على الحصول) في المضارع المنفي و لو كان النفى بلفظة ما (جوز ذلك) اي كونه مع الواو و يؤيد ذلك انه (قال الشيخ عبد القاهر[٢] في قول بن رقيع.[٣]

اقادوا من دمي و توعدوني   و كنت و ما ينهنهنى الوعيد

(ان كان تامة و الجملة الداخلة عليها الواو) يعني قوله و ما ينهنهنى الوعيد (في موضع الحال) من فاعل كان اعنى التاء الذي هو ضمير المتكلم (و المعنى و وجدت غير منهنهة بالوعيد و غير مبال به و لا معنى لجعلها ناقصة و جعل الواو مزيدة) و الجملة خبراً لها لانه خلاف الاصل لا يصار اليه الا للضرورة و لا ضرورة في البيت

---

١ . شرح الكافيه، ج ١، ص ٢١٢ - ٢١٣.

٢ . دلائل الاعجاز، ص ١٦٠ - ١٦١.

٣ . ذكره بلا نسبة في شرح خزانة الادب، ج ١، ص ٢٥٧. قال الجعفري الاديب الدرهصوفي البيت لمالك بن رفيع بصيغة التصغير في هجوم المجرم ابن المجرم مصعب بن الزبير (الاصباح، ج ٢، ص ٧٧٤).

تلجئنا الى ذلك فتامل.

جواز الوجهين في الماضي

(و كذا يجوز الامران اعني دخول الواو و الاكتفاء (بالضمير ان كان الفعل في الجملة الفعلية ماضياً لفظا) و معنى (او معنى) فقط كقوله تعالى اخبارا) عن زكرياعليه السلام ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾[1] الشاهد في قوله وَ قَدْ بَلَغَنِيَ فانه جاء (بالواو) فان قلت: الكلام فى الحال المنتقلة على ما سبق في اول البحث و الكبر، اذا تحقق للانسان لا ينتقل فكيف اورده مثالا ههنا، قلت: الحال بلوغ الكبر و البلوغ كما يتحقق ينتفى و اجاب بعض، بان البلوغ المذكور تارة يحصل، و تارة لا يحصل، و ان كان بعد حصوله لازماً غير منتقل، على ان الكبر يمكن عقلاً زواله بعود الشخص شاباً بل قد وقع ذلك لبعض الافراد كزليخا و الحاصل انه عرض مفارق كالشباب فتأمل جيداً (و) كقوله تعالى ﴿أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[2] اي حالكونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم اي جانوكم في هذه الحالة الشاهد في قوله ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[3] فانه جاء (بدون الواو هذا) الذي ذكر من المثالين (فيما هو ماض لفظاً) و معنى، اما حصرت فواضح و اما بلغني، فلانها حال من اسم يكون و هو مستقبل المعنى، لكنه ماض بالنسبة الى وقت كون الولد على احد الاحتمالين الاتيين (و اما الماضى معنى) فقط (فيعنى به المضارع المنفي بلم او لما

---

۱. آل عمران/ ٤٠.

۲. النساء/ ۹۰.

۳. النساء/ ۹۰.

كلا منهما يقلب معنى المضارع الى الماضي و اشار الى امثلة ذلك بقوله و قوله تعالى) حكاية عن مريمعليها السلام ﴿أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾[1] هذا مثال للمنفي بلم مع الواو، و اورد على ذلك بان عدم مساس البشر اياها لم ينتقل، فكيف اورده ههنا مع كون الكلام في الحال المنتقلة على ما سبق، و اجيب بان الحال المنتقلة هي التى تكون من الاعراض المفارقة، و عدم المس المذكور من هذا القبيل و ان لم ينفك عنها و الفرق بين العرض المفارق و اللازم مذكور في التهذيب فراجع ان شئت.

السؤال و الجواب

فان قلت: عدم مس البشر ماض، و العامل و هو يكون مستقبل فلا مقارنة بين الحال و عاملها قلت: اجابوا عن ذلك، بان التقدير كيف يكون لى غلام و الحال انى اعلم حينئذ اني لم يمسني بشر فيما مضى و من هذا يعلم ان العامل في الحال اذا قيد بحال يعلم مضيها و سبقها لذلك العامل، وجب تقييدها بما يفيد المقارنة و سياتي لهذا زيادة توضيح بعيد هذا.

(و) نحو (قوله تعالى: ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾[2])

هذا مثال للمنفي بلم بدون الواو (و) نحو (قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا

---

١. مريم/ ٣٠.

٢. آل عمران/ ١٧٤.

الْجَنَّةَ وَ لَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾[١]) هذا للمنفي بلما مع الواو (و اهمل) الخطيب (مثال المنفى بلما مجردا عن الواو، لانه لم يطلع عليه) في كلام العرب الموثوق بعربيتهم (لكن القياس جوازه) اي جواز المجرد عن الواو.

(ثم اشار الى سبب جواز الامرين) يعنى دخول الواو و الاكتفاء بالضمير (في الماضي مثبتا كان او منفياً بقوله اما) الماضي (المثبت فلدلالته على الحصول، يعني حصول صفة غير ثابتة، لكونه فعلا مثبتاً) و قد تقدم انفاً ان الفعل المثبت يدل بفعليته على التجدد و عدم الثبوت و باثباته على الحصول، و قد تقدم ايضاً ان المضارع المثبت يشابه المفرد فيناسبه ترك الواو من هذه الجهة، اما دخول الواو، فلانه الاصل في الجمل لما تقدم من انها مستقلة بنفسها فتحتاج الى رابط يربطها بما قبلها و اذا عرفت ذلك فاعلم ان الماضي المثبت كالمضارع المنفي في انه اشتمل على احد الامرين الموجودين فى المضارع المثبت و ذلك لان المضارع المنفي اشتمل على المقارنة دون الحصول لكونه منفياً و الماضي المثبت اشتمل على الحصول (دون المقارنة لكونه ماضياً و الماضي لا يقارن الحال) فقد تساوى المضارع المنفي و الماضى المثبت في ان كلا منهما وجد فيه جزء المقتضي، لامتناع الواو، فلم يترتب عليهما حكم امتناع الواو الذي ترتب على المضارع المثبت.

و لهذا اي و لعدم دلالته على المقارنة شرط عند جماعة (في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد) كما بين في النحو (تقرب الماضي من) زمان (الحال) قال ابن هشام الثاني من معاني قد الحرفية تقريب الماضي من الحال تقول قام زيد، فيحتمل الماضي البعيد، فان قلت قد قام اختص بالقريب و ابتني على

---

١ . البقره/ ٢١٤.

افادتها، ذلك احكام احدها انها لا تدخل على ليس و عسى و نعم و بئس لآنهن للحال فلا معنى لذكرها ما يقرب ما هو حاصل و لذلك علة اخرى و هى ان صيغهن لا يفدن الزمان و لا يتصرفن فاشبهن الاسم و اما قول عدى.[١]

لو لا الحيا و ان راسى قد عسى   فيه المشيب لزرت ام القاسم

فعسى هنا بمعنى اشتد و ليس الجامدة الثاني وجوب دخولها عند البصريين الا الاخفش على الماضي الواقع حالا اما ظاهرة نحو ﴿وَ ما لَنا أَلَّا نُقاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنا مِنْ دِيارِنا وَ أَبْنائِنا﴾[٢] او مقدرة نحو ﴿هذِهِ بِضاعَتُنا رُدَّتْ إِلَيْنا﴾[٣] و نحو ﴿أَوْ جاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾[٤] و خالفهم الكوفيون و الاخفش فقالوا لا يحتاج لذلك لكثرة وقوعها حالا بدون قد و الاصل عدم التقدير لا سيما فيما كثر استعماله انتهى.[٥]

(و يرد ههنا الاشكال المزبور) انفاً (و هو) ما ذكره بقوله و فيه نظر، و حاصله (ان المطلوب في الحال) النحوى الذى كلامنا فيه (مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا) المقارنة (لزمان التكلم و اذا كان العامل و الحال ماضيين بجوزان يكونا متقاربين) و بعبارة اخرى اذا كانت الحال التي نحن بصدده الحال النحوى، فيجوز المقارنة المطلوبة اذا كان العامل و الحال ماضيين (كما اذا كانا) اي العامل و

---

١ . شرح شواهد الشعرية في امات الكتب النحوية، ج ٣، ص ٨٥؛ شرح شواهد المغني، ج ٢، ص ١٠٢١.

٢ . البقره/ ٢٤٦.

٣ . يوسف/ ٦٥.

٤ . النساء/ ٩٠.

٥ . مغني اللبيب، ج ١، ص ١٩١.

الحال (مضارعين و ايضا) ان ههنا اشكالا اخر، و هو ان (لفظ قد انما يقرب الماضي الى الحال) الصرفي (المقابل للاستقبال و هو) اي الحال الصرفي (زمان التكلم، فربما يكون قد فى الماضي) الذي وقع حالا (سبباً لعدم مقارنته لمضمون العامل) و ذلك اذا كان العامل و الحال ماضيين (كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية، و قد ركب فرسه) لان ركب صار بسبب دخول قد عليه قريبا من زمان التكلم، فلا يحصل المقارنة بينه و بين جاء فان مجئيه في السنة الماضية في حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمن التكلم الذي هو مفاد، قد و حينئذ فدخول قد مضر لانها للمقاربة بالباء و هي تنافي المقارنة بالنون فلا وجه لاشتراط دخول قد عليه.

(و لو كان المعتبر) في الحال النحوي (هو المقارنة للحال التى هي زمان التكلم لوجب تصدير المضارع المثبت) الواقع حالا (بالواو، اذا كان العامل) فيه (مستقبلا كقولنا سيجيىء الامير يقاد الجنائب بين يديه لعدم المقارنة) بين العامل المستقبل و المضارع الواقع حالا (للقطع بان المضارع ههنا ليس بمعنى الحال) الصرفي و التصدير بالواو ينافي قولهم.[1]

و ذات بدء بمضارع ثبت　　　حوت ضميرا و من الواو خلت

(و غاية ما يمكن ان يقال في هذا المقام) اي في جواب هذين الاشكالين (ان حالية الماضي) اي وقوع الماضي في الكلام حالاً نحوياً (و ان كان بالنظر الى عامله) فيكون حينئذ زمان الحال النحوي و زمان العامل كلاهما ماضيين لما تقدم انفاً من ان الحال النحوى بحسب عامله (و لفظه قد انما تقربه) اي تقرب الماضي الواقع حالا نحويا (من حال التكلم فقط و الحالان) اي الحال النحوي و حال التكلم الذي هو

---

[1] . حاشية الصبان على شرح الاشموني على الفية ابن مالك، ج ٢، ص ٢٩٠.

الحال الصرفي (متباينان) فيكون دخول قد كما بين في الاشكال الثاني اي قوله و ايضاً لفظة قد الخ سبباً لعدم المقارنة بين الحال و العامل فالاشكالان بظاهرهما واردان (لكنهم استبشعوا لفظة الماضي و الحالية لتنافي الماضي و الحال في الجملة) و ذلك اذا كان الحال بالمعنى الصرفي (فاتوا بلفظة قد) حتى لا يبقى الماضي الواقع حالا على ماضويته الصرفة، و بعبارة اخرى اتو بلفظة قد حتى يكون مع الماضي الواقع حالا شيء وضع لتقريب الماضي الى الحال الصرفي في غير هذا المقام و ذلك كله (لظاهر الحالية) اي لكون الماضي الواقع حالا نحويا مشتركا مع الحال الصرفي في لفظ الحال (و قالوا جاء زيد في السنة الماضية و قد ركب) مع لفظة قد (كما مر) نظير هذا الجواب انفاً (في اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال (فظهر) مما ذكرنا (ان تصدير الماضي المثبت بلفظة قد) انما هو (لمجرد استحسان لفظي) لا لتقريب الماضي حقيقة من زمان الحال (و) توضيح ذلك انه (كثيراً ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة، لكن تصديره) اي تصدير الماضي (بلفظة قد يكسر سورة الاستعباد) اي صولة الاستعباد بين الماضوية و الحالية (كقول ابي العلاء.[1]

بني من الغربان ليس على شرع   يخبرنا ان الشعوب الى صدع
اصدقه في مرية و قد امترت   صحابة موسى بعد اياته التسع

الشاهد فيه، تقييد قوله اصدقه الذي وقع في زمان التكلم، بقوله امترت صحابة موسى الذي وقع قبله بمدة طويلة، لكن تصديره بلفظة قد يكسر سورة الاستعباد) بين الماضوية و الحالية (و بالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هي بيان الهيئة، لا يجب

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٥٧.

ان يكون حصولها في الحال التى هي زمان التكلم)، بل يجب ان يكون حصولها بحسب العامل فيها و يجب ايضاً ان يعلم (انهما) اي الحالا (متباينان حقيقة) و ان اشتركا لفظاً و لذلك قال السيوطي فما ذكروه غلط نشاء من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر و هو ما يقابل الماضي و بين ما يبين الهيئة المذكورة.

(و بهذا) اي بقوله و كثيراً ما يقيد الفعل الخ (يظهر بطلان ما قال: السخاوي من انك اذا قلت جئت و قد كتب زيد، فلا يجوز ان يكون) قد كتب (حالا ان كانت الكتابة قد انقضت، و يجوز ان يكون حالا اذا شرع في الكتابة، و قد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلا نقضاء جزء منها جيىء بالماضى، و لتلبسه بها و وامه عليها صح ان يكون لفظ الماضي حالا لاتصاله بالحال) وجه البطلان انه لا فرق في صحة الحالية بين الوجهين، اذ الوجه الاول الذى حكم السخاوى بعدم الجواز من قبيل قول ابي العلاء فتدبر جيداً هذا كله في الماضي المثبت الواقع حالا.

شرط الحالية في الماضي مع قد

(و اما الماضي المنفي) اي الماضي لفظاً و معنى او معنى فقط، كالمضارع المنفى بلم و لما (فلما جاز فيه الامران) اي دخول الواو، و الترك (مع انتفاء المقارنة و الحصول ظاهراً لكونه ماضياً منفياً احتاج في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال و اما المنفي اي و اما جواز الامرين في الماضي المنفى فلدلالته على المقارنة) فلذا جاز فيه ترك الواو، لمشابهته بتلك الدلالة بالحال المفردة (دون الحصول) فلذا جاز فيه اتيان الواو لعدم مشابهته للحال المفردة.

و الحاصل ان الماضي المنفي من حيث شبهه بالمفردة في الدلالة على المقارنة يقتضي سقوط الواو، كما في المفردة و من حيث عدم شبهه بها في الحصول الذى

وجد في المفردة يقتضي الاتيان بها.

شرط الاول

(اما الاول اي دلالته على المقارنة، فلان لما للاستغراق) نصاً (أي لامتداد النفي من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد و لما ينفعه الندم، اي عدم النفع متصل بحال التكلم) و انما قلنا ان لما للاستغراق نصاً لان غيرها و ان كان تاتي للاستغراق، لكنه ليس نصا بل بمعونة ان الاصل استمرار النفي، كما صرح بذلك بقوله (و غيرها اي غير لما مثل ما و لم لانتفاء متقدم على زمان التكلم، مع ان الاصل استمراره اي ذلك الانتفاء) ياتي تحقيق هذا الاصل بعيد هذا (و ان جاز) في نفس الامر (انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم)، و الحاصل ان الاصل بقاء النفي و استمراره ما لم يوجد قرنية على الخلاف، كما في المثال، فان لكنه ضرب اليوم قرينة على الخلاف اي على انقطاع النفي بمعنى ان انتفاء الضرب لم يستمر من الامس الى وقت التكلم.

(فيحصل به اي بالنفي) اي باستمرار النفي (او بان الاصل فيه الاستمرار) هذا الترديد في تفسير الضمير، اشارة الى ان ضمير به يصح رجوعه الى اسم ان في قوله مع ان الاصل استمراره و يصح رجوعه لخبرها فعليه كان الاولى التعبير بالانتفاء، لانه الذي تقدم ذكره صريحا فتامل.

فتحصل من جميع ما ذكرنا، انه يحصل بسبب النفي المتقدم على زمان التكلم او بسبب ان الاصل استمرار ذلك النفى الى زمان التكلم (الدلالة عليها اي على المقارنة عند الاطلاق اي عند) عدم القرنية اي عند (عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما) مر بيانه منا (في قولنا لم يضرب زيد امس، و لكنه ضرب اليوم) فان هذا

كما قلنا انفاً قرينة على ان انتفاء الضرب انقطع قبل زمان التكلم و لم يستمر من الامس الى زمان التكلم.

(بخلاف) الماضى (المثبت) فلا يفيد الاستمرار المقتضي للمقارنة لا وضعا و لا استصحابا (فان وضع الفعل على افادة التجدد) اي الوجود بعد العدم هذا دليل على عدم افادته الاستمرار وضعاً و اما على عدم افادته الاستمرار استصحاباً فقوله (من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلاً كفى صدقه وقوع الضرب) و لو مرة واحدة (في جزء من اجزاء الزمان) و لذا قالوا في الاصول ان المولى اذا قال لعبده ادخل الدار فدخل مرة واحدة عد ممتثلا، لان المطلوب به وجود الماهية و هو يحصل بوجود فرد من الافراد (و اذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان الماضي) و لذا قالوا فى الاصول ان النهي يفيد الدوام و التكرار، لان المطلوب به عدم الماهية و هو لا يحصل الا بالترك في جميع اجزاء الزمان.

(و ذلك لانهم ارادوا ان يكون النفي و الاثبات المقيدان بزمان واحد) اي الزمان الماضي (في طرفي نقيض) الاضافة بيانية و لفظة في زائدة اي طرفين هما نقيض، و المراد بالنقيض الجنس اي انهم ارادوا ان يكون الاثبات و النفي نقيضين (فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء) اي جعلوا كليهما جزئيتين (لم يتحقق) بينهما (التناقض لجواز تغاير الجزئين) و قد بين ذلك في محله (فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا) اي و لو مرة في جزء من اجزاء الزمان (و قصدوا في النفي الاستغراق) ليكون كلياً فيتناقض الاثبات، لان نقيض الموجبة الجزئية انما هو السالبة الكلية، و لم يعكسوا بان يكتفوا في النفي مطلقاً و في الاثبات الاستغراق (اذ استمرار الفعل) اي استمرار وجود الحدث (اصعب و اقل من استمرار الترك و لهذا كان النهي) كما قلنا

انفاً (موجبا للتكرار دون الامر) و قد بين ذلك في محله (و) لهذا ايضاً (كان نفي النفي اثباتاً دائما) اي مستمرا و في جميع الازمان (مثل ما زال و ما انفك) و ما فتىء (و نحو ذلك) من الافعال الواقعة بعد النفي سواء كان ذلك شرطا في عمل ذلك الفعل كالافعال المذكورة ام لم يكن كسائر الافعال المنفية.

توضيح البحث

(و تحقيقه اي و تحقيق هذا الكلام) اي و تحقيق (ان الاصل في النفي) بعد تحققه (الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم) الذى من جملة افراده مفاد الماضي المنفي (لا يحتاج الى سبب) موجود يؤثر فيه (بخلاف استمرار الوجود) فانه يحتاج الى ذلك (يعني بقاء الحادث و هو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود) يؤثر فيه (لانه) اي استمرار الوجود (وجود عقيب وجود و الوجود الحادث لا بد له من سبب موجود لاجل ان يجدد ذلك الوجود (بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود و الاصل في الحوادث) سبباً كان او مسبباً (العدم) و ذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان.

(و المراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه، و الا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود) فاستمرار العدم ايضاً يحتاج الى سبب و هو انتفاء علة الوجود (و هذا) اي عدم احتياج استمرار العدم الى سبب موجود (مراد من قال ان العدم لا يعلل) اي لا يفتقر الى علة (و انه) اي العدم (اولى بالممكن من الوجود) بمعنى ان العدم اصل في الممكن دون الوجود، لان العدم لا يفتقر الى سبب موجود بخلاف الوجود (و بالجملة) اي و اقول قولا متلبسا بالاجمال اي و اقول قولا مجملاً هو حاصل ما تقدم انه (لما كان الاصل في النفي الاستمرار حصلت من اطلاقه) اي من عدم تقييده

بما يدل على انقطاعه قبل زمان التكلم (الدلالة على المقارنة) المطلوبة في الحال (و قد عرفت ما فيه) من الاعتراض الذى تقدم انفاً من ان المطلوب في الحال مقارنة مضمونها لحصول مضمون العامل لا مقارنة مضمونها لزمان التكلم و اللازم من استمرار النفي انما هو مقارنة مضمون الحال لزمن التكلم فاين هذا من ذاك.

الشرط الثاني

(و اما الثاني اي عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا) فهو اي النفي انما يدل بالمطابقة على عدم الحصول اي على عدم حصول صفة فتحصل من جميع ما ذكرنا، ان الماضي المنفى يشبه الحال المفردة في افادة المقارنة و لا يشبهه في الدلالة على حصول صفة فاستحق بالاول ترك الواو و بالثاني دخولها، فجاز فيه الامران كما جاز في الماضى المثبت.

(هذا) اي ما ذكر من المباحث المتقدمة (اذا كانت الجملة فعلية و ان كانت الجملة) الواقعة حالا (اسمية) سواء كان الخبر فيها فعلا او ظرفا او غير ذلك، كما يظهر ذلك من الامثلة المذكورة في كلام الخطيب (فالمشهور) عند النحويين (جواز تركها) و جواز دخولها و انما نص على جواز الترك دون جواز الدخول، لان جواز الترك هو المختلف فيه لا جواز الدخول لان الدخول لم يقل بامتناعه احد منهم الا لعارض كما فى قوله تعالى ﴿فَجاءَها بَأْسُنا بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ﴾[1] و العارض فيه كراهة الجمع بين واو الحال التى اصلها العطف و بين كلمة او التى هى ايضاً حرف عطف.

(لعكس ما مر في الماضي المثبت) و الذي مر فيه دلالته على الحصول دون

---

[1] . اعراف/ ٤.

المقارنة و في الاسمية عكس ذلك (اى لدلالة الاسمية على المقارنة لا على حصول صفة غير ثابتة) و ذلك اي عدم الدلالة على ذلك (لدلالتها على الدوام و الثبات).

اشكال على التعليل

استشكل على هذا التعليل، بان نحو جائنى زيد و عمرو يتكلم مما اخبر فيها بالمضارع المثبت، يدل على الحصول و المقارنة و ايضاً كون الجملة الاسمية للدوام و الثبوت يقتضى خروج الكلام عما نحن فيه، لان الكلام في الحال المنتقلة و اما غيرها فقد تقدم في صدر المبحث امتناع الواو فيها مطلقا.

والجواب عن الاشكال

و اجيب عن ذلك كله بان التعليل ناظر الى اصل الجملة الاسمية فانها في الاصل وضعت للدوام و الثبوت و اكتفى في ما نحن فيه بذلك على وجه التوسع و الا فكونها منتقلة يمنع دخولها فيما نحن فيه فالمقام نظير ما ذكره السيوطى في شرح قول ابن مالك.[1]

و ماضى الافعال بالتامز وسم   بالنون فعل الامران امر فهم

من ان المقصود علامة تختص الموضوع للمعنى و لو كان مستقبل المعنى و نظير ما قاله الجامى فى بحث الفعل من انه دخل في قول ابن الحاجب مقترن باحد الازمنة الافعال المنسلخة عن الزمان نحو عسى و كاد لاقتران معناها بحسب الوضع، و كذا ما قاله المحشى هناك و هذا نصه كذا الافعال المنسلخة عن الحدث، يدخل به، لان

---

۱ . شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ۲۵.

الافعال الناقصة تامات في اصل الوضع منسلخات عن الحدث انتهى.

(نحو كلمته قوه الى فى) اي مشافها فالجملة الاسمية حال من الفاعل اعني التاء اي كلمته حال كوني مشافها، و يصح ان تكون حالا من المفعول اعنى الهاء اي حال كونه مشافها لي و يصح ايضاً ان تكون حالا من كليهما اي حال كوننا مشافهين و قال بعضهم انه يروى فاه الى في خرج بانه على تقدير جاعلا فاه الى في و انا اقول يحتمل على لغة من قال.[1]

ان اباها و ابا اباها　　قد بلغا في المجد غايتاها

(و) نحو (رجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه) في المثال الاول و كذا فيمن قاله بالالف على الاحتمال المذكور (و) فيمن رفع (عوده) في هذا المثال (على الابتداء اى) رجع حالكون (رجوعه على ما ابتدئه، على ان البدء مصدر بمعنى المفعول) هذا كله بناء على رفع عوده، و اما بناء على نصبه فالنصب للتنبيه من اول الامر، على ان الجملة حال و هذا في التحقيق من نصب المبتدء للقطع، بان الحال هي الجملة و يجوز ان يكون النصب على الظرفية اي رجع في عوده على بدنه اي رجع في طريقه الذي جاء فيه، و يصح ان يكون على المفعول المطلق كما احتمل ذلك في وحده، في قولنا مررت به وحده قاله الجامي و ليعلم انه يجوز في المثالين دخول الواو بلا اشكال، بل هو الاولى كما صرح بذلك بقوله (و ان دخولها اي و المشهور ايضاً ان دخول الواو اولى من تركها لعدم دلالتها على عدم الثبوت) اي لدلالتها على الثبوت لان نفي النفي اثبات فان قلت تعليل اولوية الدخول بالدلالة على الثبوت لم يصح، لانه جعله اولا علة لجواز ترك الواو، و ههنا جعله علة لكون دخول الواو و اولى.

---

١ . خزانة الادب، ج ٤، ص ١٥٦.

قلت نعم لكنه لما كان دعوى الاولوية مركبة من جواز الترك و رجحان الدخول اعاد الدليل المذكور، لجواز الترك و ضم اليه دليل الرجحان اعني قوله (مع ظهور الاستيناف) اي عدم الارتباط بما قبلها (فيها) اي في الجملة الاسمية دون الجملة الفعلية، فان الجملة الفعلية و ان كانت منتقلة لكن مضمونها الفعل و الفاعل و ذلك مضمون الحال المفردة المشتقة بخلاف الجملة الاسمية فقد يكون جزأها جامدين فلا يكون مضمونها كمضمون الحال المفردة المشتقة فكان الاستيناف فيها اظهر و ظهور الاستيناف فيها يفيد استقلالها اي انقطاعها عن العامل قبلها (فحسن زيادة رابط) هو الواو زائداً على الضمير (نحو ﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1] اي و انتم من اهل العلم و المعرفة) و من شان العالم التمييز بين الاشياء فلا يدعى مساواة الحق و الباطل فعلى هذا المعنى يكون قوله تعالى تَعْلَمُونَ منزلا منزلة اللازم فلا يحتاج حينئذ الى تقدير مفعول في الاية (او) يكون التقدير (و انتم تعلمون ما بينه) اي اللّه (و بينها) اي الانداد (من التفاوت) الفاحش لانها مخلوقه عاجزه عن دفع ذبابة عن نفسها و اللّه تبارك و تعالى ﴿خالق وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] فكيف تجعلونها اندادا له و لنعم ما قيل بالفارسية

اگر بت‌پرستی بتی را پرست　　　که دارد هزاران بت و بت‌پرست

فتحصل مما تقدم ان دخول الواو على الجملة الحالية الاسمية اولى من تركها، (حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد) الجملة (الاسمية عن الواو) و الاكتفاء

---

١. البقره/ ٢٢.

٢. البقره/ ٢٨٤.

بالضمير وحده (ضعيف) كما صرح بذلك ابن الحاجب و هذا نصه مع الشرح الجملة الاسمية الحالية متلبسة بالواو و الضمير معاً لقوة الاسمية في الاستقلال، فناسب ان تكون الرابطة فيها في غاية القوة نحو جئت و انا راكب و جئت و انت راكب و جاء زيد و هو راكب او بالواو وحدها، لانها تدل على الربط في اول الامر فاكتفى بها مثل قوله ﷺ كنت نبيا و آدم بين الماء و الطين [1] و هذا اي الربط بالواو وحدها او بها مع الضمير انما يكون في الحال المنتقلة و اما في الحال المؤكدة فلا يجوز الواو تقول هو الحق لا شك فيه، و ذلك لان الواو لا تدخل بين المؤكد و المؤكد، لشدة الاتصال بينهما او بالضمير وحده على ضعف، لان الضمير لا يجب ان يقع في الابتداء، فلا يدل على الربط في اول الامر نحو كلمته فوه الى في و رجع عوده على بدئه فلا بد من الواو على الصحيح انتهى.

الى هنا كان الكلام فيما هو المشهور بينهم في الجملة الاسمية الحالية من جواز ترك الواو فيها و جواز الاتيان بها مع اولوية ذلك من غير تفصيل بين الجمل الاسمية و مقابل المشهور قول الشيخ حيث فصل و فرق بين الجمل الاسمية فاوجب في بعضها الواو و الى ذلك اشار بقوله (و قال عبد القاهر اذا كان المبتدء في الجملة الاسمية ضمير صاحب الحال وجبت الواو، سواء كان خبره فعلاً نحو جاء زيد و هو يسرع او) كان خبره (اسما نحو جاء زيد و هو مسرع، و ذلك) الوجوب (لان الجملة لا يترك فيها الواو) اي لا تستعمل بدون الواو (حتى تدخل) الجملة اي الا ان تدخل الجملة (في صلة العامل) اي الا ان يكون معمولا من معمولاته و قيدا من قيوده (و) حتى (تنضم) الجملة (اليه) اي الا ان تنضم الجملة اليه اي الى العامل اي الى مضمونه (في

---

[1] . دلائل الاعجاز، ص ١٦٦.

الاثبات) و المراد بانضمام الجملة لمضمون العامل في الاثبات ان يكون اثباتها في اثباته، و تخصيص الاثبات بالذكر، لانه الاصل و الا فالحكم في النفي ايضاً كذلك (و تقدر) الجملة (بتقدير المفرد) اي تنزل الجملة منزلة (المفرد (في ان لا يستانف) اي لا يتجدد مستقلاً (لها) اي للجملة (الاثبات) زائداً على اثبات العامل، بل تضاف الجملة الى العامل و تجعل قيدا من قيوده كالمفرد، نحو جاء زيد يسرع، لان المضارع مع فاعله منزل منزلة المفرد، فانه في تقدير جاء زيد مسرعا فالمثبت هو المجيىء حال السرعة، لا مجيىء مقيد باثبات مستانف للسرعة فاثباتها منضم الى اثباته، فلذلك يسقط من يسرع الواو كالمفرد و كذلك الحكم في النفي نحو لم يجيىء زيد يسرع فتبصر.

(و هذا) اي الدخول في صلة العامل و الانضمام اليه في الاثبات او النفي و التنزيل منزلة المفرد، في عدم استيناف اثبات زائد على اثبات العامل او نفى كذلك (مما يمتنع في نحو جاء زيد و هو يسرع او و هو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد و) ذلك بان (جئت بضميره المنفصل المرفوع كان) ذلك الضمير (بمنزلة اعادة اسمه صريحا) اي كان بمنزلة ان تقول جاء زيد و زيد يسرع (في انك لا تجد سبيلا) اي طريقا (الى ان تدخل يسرع في صلة المجيىء و) لا تجد سبيلاً الى ان (تضمنه) اي يسرع (اليه) اي الى المجيىء (في الاثبات) حاصله انك لا تجد طريقاً، الى ان تجعل يسرع قيدا للمجيىء منضماً اليه في الاثبات (لان اعادة ذكره) بالضمير الذي هو بمنزلة اعادة الاسم صريحاً (لا تكون حتى) اي الا ان يقصد استيناف خبر عنه، بانه يسرع) حاصله ان المتبادر من اعادة اسمه قصد استيناف الاخبار عنه، بانه يسرع (و الا) اي و ان لم يكن القصد الى استيناف الخبر عنه، بان كان القصد الى ضمه للعامل و جعله قيداً

للعامل في الاثبات (لكنت تركت المبتدء) اي الضمير (بمضيعة) على وزن معيشه او على وزن مسئلة اي تركت المبتدء في مكان الضياع، و هو المفازة الخالية عن العمر ان اي (و جعلته لغوا في البين) اي بين الحال و عاملها، لان القصد حينئذ الى نفس تلك الحال كالحال المفردة التى ليس لها في الكلام اثبات زائد على اثبات عاملها (و جرى) عطف على قوله كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا و جرى (مجرى ان تقول جاء زيد و عمرو يسرع امامه ثم) اي بعد كون و هو يسرع جار يا مجرى و عمرو يسرع (تزعم انك لم تستانف كلاما) جديدا (و) تزعم انك (لم تبتدء) اي لم تجدد (للسرعة اثباتا) و من المعلوم ضرورة ان هذا الزعم فاسد لانك استانفت فيه كلاما يقينا و ابتدات اي جددت للسرعة اثباتاً بدليل كون المسند اليه في الجملة الثانية اعني و عمرو يسرع غير المسند اليه في الجملة الاولى اعني جاء زيد و كذلك ما هو بمنزلة و عمرو يسرع اعني و هو يسرع فلا يترك فيه الواو.

الواو في الجمل الحالية لا يترك

و الحاصل ان امر الواو وجوداً وعد ما في الجملة الحالية يدور على كونها ليست في حكم المفرد، او في حكمه فالجملة الحالية لا يترك فيها الواو، الا اذا كان في حكم المفرد، بان تدخل في صلة العامل بان تكون من متعلقاته و من قيوده، و ننضم اليه فى اثباته، و لم يستانف لها اثبات اخر غير اثبات العامل، بل تضاف اليه كما في المفرد، فانك اذا قلت جاء زيد راكباً فالمثبت هو المجيىء حال الركوب، فليس للركوب اثبات مستانف فاذا كانت الجملة الحالية بمنزلة هذا المفرد، في عدم استيناف اثبات لها، بل ادخلت في ثبوت العامل كقولك جاء زيد يسرع، فان المقصود فيه الحكم باثبات المجيىء حال السرعه لا الحكم باثبات مجيىء مقيد باثبات مستانف للسرعة، و

لذلك يترك في يسرع الواو لما تقدم من ان المضارع مع فاعله في تاويل اسم الفاعل و فاعله.

و اما اذا لم تكن الجملة الحالية في حكم المفرد، و ذلك كالتى صدرت بضمير صاحب الحال، فانها لا يمكن ادخالها في حين العامل ادخالا تكون فى حكم المفرد، في ان لا يستانف لها اثبات فانك اذا قلت جاء زيد و هو يسرع او و هو مسرع لم تستطع ان تدعى ان السرعة لم تستانف لها اثبات زائدة على اثبات المجيىء، لانك اعدت المسند اليه بذكر ضميره المنفصل الذي هو بمنزلة اعادة لفظه صريحاً فقولك: و هو يسرع بمنزلة زيد يسرع و اعادة لفظة، انما تكون لقصد استيناف اثبات حديث اي خبر عنه، اذ لو لم تقصد ذلك الاستيناف لوجب ان تقول مسرعا او يسرع، بدون الواو، لان المضارع كاسم الفاعل، فانه من اول الامر يكون داخلا في حين العامل من حيث الاثبات، فلو جئت بالواو كنت قد تركت الواو بمضيعة و جعلته لغوا في البين، لان القصد حينئذ الى نفس الحال، فليس لها اثبات زائد على اثبات.

فتحصل من مجموع ما ذكرنا، ان الجملة الاسمية لقصد الاستيناف و الاستيناف مقتضاه الانفصال عما قبله و الانفصال فيه، يستدعى اذا جعلتها حالا ربطها بالواو التي هي رابط قوى ليحصل ربطها بما قبلها حسبما بيناه انفاً نقلاً عن الجامى.

(فالاصل و القياس، ان لا تجيىء الجملة الاسمية الا مع الواو و ما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيى الخارج عن قياسه، و اصله لضرب من التاويل) و نوع من التشبيه حسبما ياتي بيانه (و ذلك) التاويل و التشبيه (لان معنى فوه الى في مشافها) فشبهت الجملة الحالية بالحال المفرد، و اولت به لانها بمعناه فترك فيها الواو (و) كذلك (معنى عوده على بدئه ذاهبا في طريقه الذي جاء منه) فهذا ايضاً على التشبيه و

التاويل (و اما قوله).

اذا اتيت ابا مروان تسئله وجدته حاضراه الجود و الكرم[١]

حيث اتى الجملة الاسمية الحالية اعني حاضراه الجود و الكرم بدون الواو (فلانه بسبب تقديم الخبر) يعنى حاضراه (قرب في المعنى من قولك وجدته حاضره اي حاضرا عنده الجود و الكرم).

و الحاصل ان الجملة بسبب تقديم الخبر فيها على المبتدأ قرب معناها من الحال المفرد، فنزلت بمنزلته فلذا ترك فيها الواو (و تنزيل الشيىء منزلة غيره، ليس بعزيز) اي ليس بقليل (في كلامهم) اي العرب بل هو كثير جداً قال ابن هشام في الباب الثامن من المغنى قد يعطى الشيىء حكم ما اشبهه في معناه او في لفظه او فيهما، و ذكر لكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة امثلة كثيرة و قال هذا الباب واسع، و لقد حكى ابو عمرو بن العلا انه سمع شخصا من اهل اليمن، يقول فلان لغوب اتته كتابي فاحتقرها فقال له كيف قلت اتته كتابي فقال ا ليس الكتاب في معنى الصحيفة و قال ابو عبيدة لروبة بن العجاج لما انشد.

فيها خطوط من سواد و بلق كانه في الجلد توليع البهيق

ان اردت الخطوط فقل كانها او السواد و البلق فقل كانهما فقال اردت كان ذلك و تلك انتهى.[٢]

و المراد مما اجاب به ابن العجاج، انه يجوز ان يكنى باسم الاشارة الموضوع للواحد عن اشياء كثيرة، باعتبار كونها في تاويل ما ذكر و ما تقدم و قد يقع مثل ذلك

---

١ . ذكره بلاذري في الانساب بلا نسبة و ايضاً ذكره الجرجاني فى دلائل الاعجاز، ص ٢٥٤.

٢ . المغني اللبيب، ج ٢، ص ٣٣٤.

فى الضمير، الا انه في اسم الاشارة اكثر و اشهر.

(و يجوز ان يكون جميع ذلك) اي جميع ما ذكر من الجمل الاسمية التى ترك فيها الواو (على ارادة الواو) اي على تقدير الواو (كما جاء الماضي) الواقع حالا (على ارادة قد) و قد تقدم الكلام فيه (هذا كلامه في دلائل الاعجاز) فلخصه الخطيب بما يوهم خلاف ما اراده الشيخ من هذا الكلام (و) ذلك لان (الذى يلوح منه) اي من هذا الكلام (ان وجوب الواو في) الجملة الاسمية، لا يختص بما اذا كان المبتدء ضمير صاحب الحال كما نقله الخطيب بل يجب الواو فيها ايضاً اذا كان المبتدء اسما ظاهراً سواء كان ذلك الاسم اعادة صاحب الحال (نحو جائني زيد و زيد يسرع او) زيد (مسرع) او اسما اخر نحو جاء زيد و عمرو يسرع امامه او و عمرو مسرع يلوح ذلك من قوله فالاصل و القياس الخ (و) يلوح ايضاً من كلامه، ان وجوب الواو فيما اذا كان المبتدء اسما ظاهراً نحو جائني زيد و زيد يسرع امامه او مسرع (و) نحو (جاء زيد و عمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه) اي من وجوب الواو (في) ما اذا كان المبتدء ضمير صاحب الحال (نحو جائني زيد و هو يسرع او مسرع) يلوح ذلك من قوله او لا كان ذلك بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الخ فجعل اعادة ذكره بضميره مشبهة باعادة اسمه صريحا فيكون المشبه به اقوى على ما هو المتبادر منه و قال ثانياً و جرى مجرى ان تقول جائني زيد و عمرو يسرع امامه و هذا ايضاً تشبيه و البيان البيان.

كلام الشيخ عبدالقاهر

(و قال) الشيخ[١] (ايضاً في موضع احزانك اذا قلت جائني زيد السيف على كتفه)

---

١ . دلائل الاعجاز، ص ١٦٦.

بدون الواو مع كونه حالا (او) اذا قلت (خرج) زيد (التاج عليه) بدون الواو مع كونه حالا (كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال لانه) اي ما ذكره من المثالين (بمنزلة قولك جائني زيد و هو متقلد سيفه و خرج و هو لابس التاج) حاصله انه بمنزلة الجملة الاسمية (في ان المعنى على استيناف كلام) جديد (و ابتداء اثبات) اخر غير اثبات العامل (و انك لم ترد) في المثالين، (جائني كذلك) اي لم ترد اثبات المجيىء حال كون السيف على كتفه و حال كون التاج على راسه، (و لكن) تريد (جائني و هو كذلك) اي و هو السيف على كتفه و هو التاج على راسه، اي تريد تقييد المجيء باثبات كون السيف على راسه و التاج على راسه.

(فظهر منه) اي من هذا الكلام الذي قاله في موضع اخر (ان الجملة الاسمية) مطلقاً اي سواء كان المبتدء فيها ضمير ذى الحال، او اسمه الصريح او اسم اخر (لا يجوز تجردها عن الواو، الا بضرب) اي بقسم (من) اقسام (التاويل و التشبيه بالمفرد، و بهذا) الذي ظهر منه (يشعر كلام صاحب الكشاف حيت ذكر في قوله تعالى ﴿بَياتاً أَوْ هُمْ قائِلُونَ﴾[1]) هذا مشتق من القيلولة، و هي قسم من النوم (ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو) اي واو الحال (استثقالا لاجتماع حرفي العطف، لان واو الحال هى واو العطف استعيرت للوصل) اي وصل الحال بعامله، فاجتماعها مع كلمة او التى هي ايضاً حرف عطف، مستثقل (فقولك جائني زيد راجلا او هو فارس) بحذف الواو مع العطف باو (كلام فصيح) وارد على حده (و اما جائني زيد هو فارس) بترك الواو، بدون العطف باو (فخبيث) اذ لا وجه حينئذ لحذف واو

---

[1] . الاعراف/ ٤.

الحال، لانه حذف بلا استثقال لانه ليس في الكلام حرف عطف اخر انتهى خلاصة كلام صاحب الكشاف[١] (و ذكر) ايضاً (في قوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ انه﴾[٢]) ان قوله: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[٣] (في موضع الحال اي متعادين يعاديهما ابليس و يعاديانه)، فالعداوة من الطرفين (فاوله) اي قوله ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[٤] (و نزله بالمفرد) المقابل للجملة، فلذلك حذفت الواو منه مع كونه جملة اسمية (و هذا بخلاف جائني زيد هو فارس، لانه لو اريد ذلك) اي لو اريد كونه في موضع الحال، بدون الواو (لوجب ان يقال فارسا) لان المبتدء في هو فارس ضمير ذى الحال، فلا يجوز حذف الواو لانتفاء الاستثقال (فلا بد من الاتيان بالواو او ان يقال فارسا) بالافراد، حتى لا يحتاج الى واو الحال (فلهذا حكم بانه خبيث) اي غير وارد على حده.

(و الذي يبين ذلك) اي كون جائني زيد هو فارس، بدون الواو خبيثا (ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز[٥] من انك اذا قلت جاء زيد بسرع) من دون ضمير صاحب الحال (فهو بمنزلة جاء زيد مسرعا في انك تثبت به مجيئا فيه، اسراع و) في انك (توصل احد المعنيين) اي المجيىء و الاسراع (بالاخر) بحيث كانهما اثبات واحد

---

١. الكشاف، ج ٢، ص ٦٨.

٢. البقره/ ٣٦.

٣. البقره/ ٣٦.

٤. البقره/ ٣٦.

٥. دلائل الاعجاز، ص ١٦٨.

(و) في انك (تجعل) مجموع (الكلام خبراً واحداً كانك قلت جائني بهـذه الهينـة) اي هينة المسرعية، فلا اثبات ليسرع وحده، بل اثباته منضم الى العامل (و اذا قلت جائني زيد و هو مسرع) مع كون المبتدء ضمير صاحب الحال (او) اسم اخر نحو جائني زيد (و غلامه يسعى بين يديه او سيفه على كتفه، كان المعنى على انك بدات فاثبـت) اولا مضمون العامل اعنى (المجيىء ثم استانفت) اي جددت (خبرا و ابتدت اثباتاً ثانياً لما هو مضمون الحال) يعني الاسراع في المثال الاول و كون الغلام سـاعياً فـي الثانى، و كون السيف على الكتف في الثالث (و لهذا) اي اي لكون المعنى على انك بدات الخ احتج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيىء بالواو، كما جيىء بها) للعطـف (فـي نحو زيد منطلق و عمر ذاهب و تسميتها واو الحال، لا تخرجها) عن اصـلها اي (عـن كونها مجتلبة لضم الجملة كالفاء في جواب الشرط، فانها بمنزلة) الفاء (العاطفـة فـي انها جائت لربط جملة، ليس من شانها ان يرتبط بنفسها) كما قال في الالفية.[1]

و افرن انما حتماً جواباً لو جعل　　شرطا لان او غيرها لم ينجعل

(و الجملة في نحو جائني زيد يسرع، بمنزلة الجزاء المستغنى مـن الفـاء، لان مـن شانه ان يرتبط بنفسه) لكونه بمنزلة اسم الفاعل و هو غير مستقل بالافادة، فلا بد من ان يرتبط في الكلام بغيره حتى يفيد (و الجملة في نحو جائني زيد و هو مسرع، او غلامـه يسعى بين يديه او و سيفه على كتفه بمنزلة الجزاء، ليس من شـانه ان يـرتبط بنفـسه) و ذلك لاستقلاله في الافادة و عدم وجدان سبيله الى ان يدخل في صلة العامل حـسبما تقدم بيانه.

---

[1] . شرح ابن عقيل، ج ۲، ص ۲۷۵.

(ثم قال الشيخ[1] و ان جعل على كتفه سيف حالا) عن معرفة كالبيت الاتي، فلو كان صاحب الحال نكرة لوجبت الواو لنلا يلتبس الحال بالنعت (كثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو) و كذلك كل جملة اسمية خبرها ظرف متقدم، فلو كان موخرا وجب دخول الواو عنده كما تقدم و ذلك لما سيذكره من انه بتقدير اسم الفاعل فيكون من قبيل المفرد (نحو قول بشار).[2]

اذا انكرتني بلدة او نكرتها　　　خرجت مع البازی علی سواد

(اي اذا لم يعرف قدری) و فضلی (اهل بلدة و لم اعرفهم خرجت منهم و فارقتهم، مبتكراً مصاحباً للبازی الذي هو ابكر الطيور، مشتملاً على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح)، اي لاضائة الصبح (فقوله على سواد اي بقية من الليل حال) من ضمير المتكلم، اعني التاء (ترك فيها الواو) و قريب من معنى البيت ما قيل بالفارسية.

معرفت نیست در این قوم خدایا مددی　　　که برم کوهر خود را بخریدار دگر

بهر دیار که در چشم خلق خوار شدی　　　سبك سفر کن از انجا برو به‌جای دگر

درخت اگر متحرك شدی ز جای به‌جای　　　نه جور اره کشیدی و نی جفای تبر

همای کو مفکن سایه شرف هرگز　　　بر ان دیار که طوطی کم از زغن باشد

(ثم قال الشيخ الوجه) الاصح (ان يكون الاسم) الظاهر المرفوع (في مثل هذا) التركيب الذي قدم فيه الظرف على اسم ظاهر (فاعلاً للظرف) المتقدم (لاعتماده) اي

١ . دلائل الاعجاز، ص ١٦٨.

٢ . هو ابومعاذ بشار بن برد بن يرجوع عقيلي شاعر مشهور قال ابوالفرج كان ابومعاذ بصري ذهب الى البغداد (النحو العربي، ج ٣، ص ٧٢.

الظرف (على ذي الحال لا مبتدء)، لان الاصل عدم التقديم و التاخير (و ينبغي ان تقدر) اي ان تفرض (ههنا) اي في مقام وقوع الظرف حالاً لا في مقام وقوعه خبراً او نعتاً لانه حينئذ يقدر بالفعل ايضاً كما قال في الالفية ناوين معنى كائن او استقر (خصوصا) اي بالخصوص (ان الظرف في تقدير اسم الفاعل) حاصل الكلام، انه ينبغي ان يتعلق الظرف ههنا باسم الفاعل ليكون من قبيل المفرد لا الجملة الاسمية (دون الفعل) و ههنا اقوال اخر ذكرناها في الكلام المفيد فراجع ان شئت.

(اللهم الا ان يقدر) المتعلق (فعلا ماضياً مع قد)، فيكون من قبيل الجملة الفعلية و ايا ما كان فليس قسما من الجملة الاسمية (قال المصنف) في الايضاح (لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال و هي المفردة، و لهذا كثر فيها ترك الواو، و انما جوز التقدير بالفعل الماضي) ايضاً (لمجيئها بالواو قليلا كقوله).[1]

و ان امرء اسرى اليك و دونه   من الارض موماة و بيداء سملق

الشاهد في دونه موماة (و انما لم يجوز التقدير بالمضارع، لانه لو جاز التقدير بالمضارع، لامتنع مجيئها بالواو، لانه مضارع مثبت و قد تقدم انه لم يجز فيه الواو لانه في حكم المفرد (هذا كلامه) اي كلام الشيخ

(و فيه) اي في كلام الشيخ (نظر، لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر و النعت)، فلا وجه لاختصاص ذلك بالحال، كما يدل عليه قوله ههنا خصوصاً (فالواجب) على الشيخ (ان يذكر مناسبة) اخرى (تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص، دون الخبر و النعت) و لا يذهب عليك، انه يرد هذا اذا كان المراد من قوله ههنا خصوصا الاحتراز من الخبر و النعت و اما اذا جعل احترازا عن الظرف

---

[1] . شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٢، ص ٩٦٨.

الواقع صلة فلا لانه حينئذ يقدر بالفعل كما بينه السيوطي عند قول ابن مالك.[1]

و جملة او شبهها الذی وصل　　　به كمن عندي الذي ابنه كفل

(و لانا لا نسلم: ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو، لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو) كما في ودونه موماة (هو الماضي) و عند عدم الواو يقدر بالمضارع و لا ضمير فيه (الا ترى انه اختير تقديره بالمفرد) للرجوع الى اصل الحال، فيكثر فيها ترك الواو (مع هذا لم يمتنع الواو، مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع) وجه الاولوية ان الامتناع في المفرد بالاصالة و في المضارع بالعرض و هو شبهه بالمفرد كما مر بيانه.

(و الحق ان) في (نحو على كتفه سيف) اي في كل تركيب، قدم الظرف على الاسم الظاهر، احتمالات اربعة لا اثنين كما يظهر من كلام الشيخ الاول (يحتمل ان يكون الاسم) الظاهر (مرفوعاً بالابتداء و الظرف خبره، فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك) اي كون الاسم مرفوعاً بالابتداء (فی نحو ا في الدار زيد و) في نحو (اقائم زيد) فيجوز كون الاسم الظاهر اعنى زيد مبتدء موخرا و الوصف خبراً مقدما كما صرح بذلك السيوطي عند قول ابن مالك.[2]

و الثانی مبتدء و ذا الوصف خبر　　　ان في سوى الافراد طبقا استقر

(و) الثاني (يحتمل ان يكون) الظرف جملة (فعلية مقدرة بالماضي) و الاحتمال الثالث (او) يكون الظرف جملة فعلية مقدرة بالفعل (المضارع (و) الرابع (يحتمل ان تكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل و) الاحتمالان (الاولان) اي الاول و الثاني (مما

---

۱. تيسر و تكميل شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، ج ۱، ص ۱۵۱ و ۲۳٤.

۲. شرح ابن عقيل، ج ۱، ص ۱۹٦ - ۱۹۷.

يجوز فيه ترك الواو) كما يجوز فيه دخولها و قد مر بيانه اي بيان جواز الامرين في هذين الاحتمالين (و) الاحتمالان (الاخيران) اي الثالث و الرابع (مما يمتنع فيه الواو) و قد مر بيانه ايضاً (فمن اجل هذا) الذي ذكر اي من اجل ان في نحو هذا التركيب احتمالات اربعة يمتنع في بعضها الواو (كثر فيه) اي في نحو هذا التركيب (ترك الواو) و قل ذكرها.

(و هذا) اي جواز الامرين مع كثرة ترك الواو (اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة) بان يكون معرفة متقدمة كما في الامثلة السابقة (و الا) اي و ان لم يكن كذلك اي و ان كان صاحب الحال نكرة متقدمة (فالواو واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة) و ذلك لما ثبت في محله من ان الظرف بعد النكرة يجوز ان يكون صفة لها و قد بينا ذلك في الكلام المفيد في الخاتمة في احكام ما يشبه الجملة.

(نحو جائني رجل فارس و على كتفه سيف و) نحو قوله تعالى ﴿ما أَهْلَكْنا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَ لَها كِتابٌ مَعْلُومٌ﴾[1] الى هنا كان الكلام في وجوب دخول الواو على الجملة الاسمية عند الشيخ خلافا للمشهور عند الجمهور من جواز تركها حسبما مر بيانه.

(و من كلام الشيخ ايضاً قوله) اي قول الخطيب (و يحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف) غير الواو (على المبتدء) و وجه الحسن، انه (يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط) فيغنى عن الارتباط بالواو، و علله بعضهم بكراهة اجتماع حرفين زائدين عن اصل الجملة، و هذا التعليل احسن لكونه اشمل من الاول، لاختصاصها بالحروف التى تفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها، او تعليله به (كقوله اي الفرزدق) يخاطب امرنة لامته على اعتنائه بشان بنيه و قال بعضهم

---

[1] . الحجر/ ٤.

انه يخاطب امرئته و كان قد مكث زمانا لا يولد و هذا اقرب بسياق البيت.[١]

فقلت عسى ان تبصريني كانما بنى حوالى الاسود الحوارد

فبنى مبتدء و الاسود خبر و لفظة الحوارد ماخوذ (من حرد اذا غضب)، لان اهيب ما يكون الاسد، اذا غضب فيقال اسد حارد و لبوث حوارد (فقوله بنى الاسود، جملة اسمية وقعت حالا من) ياء المتكلم الذى هو (مفعول تبصرينى و لو لا دخول كان) التى لتشبيه ما قبلها بما بعدها (عليها) اي على جملة بنى الاسود (لم يحسن الكلام) بل لم يجز (الا بالواو) لما مر من قول الشيخ، ان القياس ان لا تجيىء الجملة الاسمية الا بالواو، فدخول كانما حسن ترك الواو (و قوله حوالى) على وزن جناحى بتشديد الياء و فتح اللام ظرف مكان مضاف الى ياء المتكلم (اى في اكنافي و جوانبي) قال في مجمع البحرين و في دعاء الاستسقاء حوالينا و لا علينا يقال رايت الناس حوله و حواليه اي مطيفين به من جوانبه انتهى.[٢]

و هو اي حوالى (حال من بنى لما في حرف التشبيه من معنى الفعل) كما في قوله.[٣]

كان قلوب الطير رطبا و يابسا لدى و كرها العناب و الحشف البالى

و اما قول النحويين ان الحال لا ياتي من المبتدء، فانما هو فيما لم يكن هناك عامل اخر من كان و امثالها مما فيه معنى الفعل.

(و يحسن الترك) اي ترك الواو (تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب

---

١ . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٦٤.

٢ . مجمع البحرين، ج ٣ ـ ٤، ص ١١٥.

٣ . خزانة الادب، ج ٣، ص ٢١.

مفرد) هو (حال كقوله اي ابن الرومى.[١]

و اللّه يبقيك لنا سالما   برداك تبجيل و تعظيم

(و هذه الجملة) اي قوله برداك تبجيل (حال) من الكاف في يبقيك و انما حسن فيه ترك الواو، لمناسبة ما قبلها اعني الحال المفردة، اذ لا يوتي معها بالواو، و قيل لئلا يتوهم انها للعطف (و لو لم يتقدمها قوله: سالما لم يحسن فيها ترك الواو) هاتان (الحالان اعني الجملة الاسمية و سالما يجوز ان تكونا من الاحوال المترادفه و هى) على ما بين فى النحو (ان تكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك ههنا) اي في قوله يبقيك (و يجوز ان تكونا من الاحوال المتداخلة و هي) على ما بين ايضاً في النحو (ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل، حالا من الضمير في سالما) و ليعلم ان الاستشهاد بالبيت، انما ياتي على الاحتمال الاول فليس البيت نصاً في المقصود، لوجود الاحتمال الثاني ايضاً فتدبر و للحال اقسام اخر بيناها في المكررات عند قول ابن مالك.[٢]

مصلياً على النبي المصطفى   و اله المستكملين الشرفا

(و قال بعضهم) يعنى نجم الائمة (ان كان المبتدء) في الجملة الاسمية الحالية

---

١ . هو ابوالحسن علي بن العباس بن جريج (سريج خ ل) البغدادي الشاعر ذكره بعض العلماء في شعراء الشيعة و يزيده ما نقل من شعره:

تراب ابى تراب كحل عيني   إذا رمدت جلوت بها قذاها

تلذ لي الملامة في هواه   لذكراه و استحلي اذاها

و عن الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي: ان ابن الرومي كان شاعرا للامام الهادي عليه السلام ذكره عامة اهل التأريخ و اثنوا عليه الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٣٤٣).

٢ . البهجة المرضية، ص ٢.

(ضمير ذى الحال يجب الواو) كما قال الشيخ عبد القاهر (و الا) اي و ان لم يكن المبتدء ضمير ذي الحال (فان كان الضمير فيما) اي في الاسم الذى (صدر به الجملة) الحالية (سواء كان) ذلك الاسم الذي صدر به الجملة (مبتدء نحو) كلمته (فوه الى في) قد مر بيانه (و) نحو قوله تعالى ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[1] و قد مر بيانه ايضاً و نحو جائني زيد يده على راسه (او) كان ذلك الاسم الذي صدر به الجملة و فيه الضمير (خبرا) مقدما (نحو وجدته حاضراه الجود و الكرم) الشاهد في حاضراه، فانه خبر مقدم و فيه ضمير ذي الحال و نحو خرجت مع البازي على سواد (فلا يحكم بضعفه) اي بضعف وقوع الجملة الاسمية حالا (مجردا عن الواو، لكون الرابط) يعنى الضمير (في اول الجملة) الاسمية الحالية، فلم تبق على الاستقلال (و هذان البيتان) اي قوله برداك تبجيل و حاضراه الجود (من هذا القبيل و الا) اي و ان لم يكن الضمير فيما صدر به الجملة بان يكون الضمير في اخر الجملة الاسمية الحالية (فهو) اي كونه مجردا عن الواو ضعيف كقوله.[2]

نصف النهار الماء غامره   و رفيقه بالغيب لا يدري

هذا البيت في وصف غواص طال مكثه تحت الماء و الشاهد في الماء غامره و في الاستشهاد به كلام ذكره المحشى فراجع ان شئت.

---

١ . البقره/ ٣١.

٢ . ذكره في دلائل الاعجاز، بلا نسبة، ص ٢٠٣.

الباب الثامن الايجاز و الاطناب و المساوات

الايجاز لغة التقصير، يقال اوجزت الكلام، اي قصرته و الاطناب لغة المبالغة يقال اطنب في الكلام، اي بالغ فيه، و سياتي معناهما الاصطلاحي و ياتى ايضاً في اخر الباب ان كل واحد منهما ضربان.

و انما قدم في العنوان الايجاز، تنبيها على انه المطلوب غالباً، عند البلغاء كما صرح بذلك السيوطي في بحث الضمائر و اردفه بالاطناب لكونه مقابلاً له، فلم يبق للمساواة الا التاخير و قدم فيما ياتي المساواة لانه الاصل في الكلام المتعارف و المقيس عليه.

(قال السكاكي)[١] اعتذارا عن ترك تعريف الايجاز و الاطناب بتعريف يعين القدر لكل منهما) اما الايجاز و الاطناب، فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية، التي يكون تعقلها) اي ادراكها و العلم بها (بالقياس الى تعقل شيىء اخر) نظير الفوقيه و التحتية و نحوهما من الامور النسبية، (فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه) فلا يدرك من حيث وصفه بالايجاز، الا بالنسبة الى كلام اخر ازيد منه (و كذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه) اي لا يدرك من حيث وصفه بالاطناب، الا بالقياس الى كلام اخر اقل منه فتعقل الايجاز و ادراكه يتوقف على تعقل الاطناب و بالعكس فلذلك كانا نسبيين و لذلك (لا يتيسر الكلام) و البحث عنهما الا بترك التحقيق و التعيين) و التحديد اي تعيين مقدراً كل واحد منهما (يعني لا يمكن ان يقال على التعيين و التحقيق ان الانيان بهذا المقدار من الكلام

---

١ . المفتاح، ص ٣٨٧ ـ ٣٩٨.

ايجاز، و بذلك المقدار منه اطناب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام اخر) مثلاً زيد المنطلق موجز بالنسبة الى زيد هو المنطلق و مطنب بالنسبة الى زيد منطلق (و كذا المطنب) اي رب كلام مطنب بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه موجزا بالنسبة الى كلام اخر، مثلاً زيد المنطلق مطنب بالنسبة الى زيد منطلق و موجز بالنسبة الى زيد هو المنطلق و اذا كان الامر كذلك، (فكيف يمكن ان يقال على التحقيق و التحديد ان هذا ايجاز و هذا اطناب)، اذ يمكن ان يكون المشار اليه في كل واحد من الوجهين موجزا بالنسبة الى كلام و مطنبا بالنسبة الى كلام اخر.

(و البناء على امر عرفى اي و) لا يتيسر الكلام و البحث عنهما (الا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف و هو) اي الامر العرفي (متعارف الاوساط) و هم (الذين ليس لهم فصاحة و بلاغة و لاعى) بالعين المهمله اي و لا (فهاهة) و هي العجز في الكلام (اى كلامهم في مجرى عرفهم في تادية المعاني) التى يقصدونها (عند المعاملات و المحاورات) اي المخاطبات (و هو اي هذا الكلام) المتعارف بين الاوساط (لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة) اي لا يعدون من البلغاء (لعدم رعاية مقتضيات الاحوال) اي لانهم لا يراعون مقتضيات الاحوال و المزايا و ان كان في كلامهم الفا من مقتضيات الاحوال و المزايا، بل وجودها في كلامهم رمية من غير رام، و من حيث لا يشعر و لكنه يحمد من البلغاء لانهم يراعونها من حيث انهم اهلها (و لا يذم ايضاً منهم) اي من الاوساط (لان غرضهم تادية اصل المعنى، بدلالات وضعية و الفاظ) اما بالرفع عطف على تادية او بالجر عطف على دلالات (كيف كانت و) غرضهم (مجرد تأليف يخرجها) اي الالفاظ (عن حكم النعيق) اي بسبب كون تلك الالفاظ المؤلفة موضوعة مطابقاً للصرف و اللغة و النحو مما يتوقف عليه تادية اصل المعنى، و اصل

النعيق تصويت الراعي في غنمه و المراد به هنا اصوات الحيوانات العجم، و لا يذهب عليك ان الحكم بكون الفاظهم مخرجة عن حكم النعيق، ينافي ما تقدم في المقدمة من ان كلامهم ملحق و ان كان صحيح الاعراب باصوات الحيوانات التي تصدر عن محالها، بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف و الخواص الزائدة على المراد، و لا يذهب عليك ايضاً انه قد علم من قوله و لا يذم من الاوساط انه يذم من البلغاء، ان لم يراعوا في كلامهم كالاوساط مقتضيات الاحوال و المزايا الزائدة على اصل المراد، و علم ايضاً من قوله و لا يحمد من الاوساط ما نبهناك انفاً من انه يحمد من البلغاء، لكونهم مراعين لتلك المقتضيات و المزايا لنكت تناسب المقام و بذلك يخرج كلامهم عن متعارف الاوساط، و ان كان مبنياً على متعارف الاوساط فتدبر جيداً.

تعريفهم

(فالايجاز) يقال في تعريفه و تحديده هو (اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف) اي متعارف الاوساط (و الاطناب) يقال: في تعريفه و تحديده هو (ادائه باكثر منها) اي من عبارة المتعارف (ثم قال) السكاكي (الاختصار) مراده الايجاز، لانهما عند السكاكي مترادفان، و انما عبر بالايجاز اولا و بالاختصار ثانياً تفنا نظير ما ذكر السيوطي في اول باب التصغير من ان سيبويه عبر بالتصغير و بالتحقير تفنناً، و الدليل على ذلك قوله (لكونه نسبيا) و قد تقدم بيانه انفاً (يرجع فيه) اي في الايجاز اي في تعريفه (تارة الى ما سبق اي الى كون عبارة المتعارف اكثر منه) اي من الكلام الموجز الذي ذكره المتكلم (و يرجع تارة اخرى الى كون المقام) الذي اورد المتكلم كلامه الموجز فيه (خليقا) اي جديرا (بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره المتكلم و) ليعلم انه (ليس المراد بما ذكر) في قوله بابسط مما ذكر (متعارف الاوساط على ما

سبق الى بعض الاوهام) هو الشارح الخلخالي و حاصل كلامه، ان المراد بما ذكر فـي قول المصنف بابسط مما ذكر ما ذكره انفاً و هو متعارف الاوساط، و هذا غلط لانه عليه ينحل كلام المصنف الى ان الايجاز يرجع، ايضاً الى اعتبار كون المقام الذي اورد فيه الكلام الموجز ابسط من المتعارف، و محصل ذلك ان الموجز ما كان اقل من مقتضى المقام الابسط مـن المتعـارف و هـذا صـادق اذا كـان الكـلام فـوق المتعـارف و دون مقتضى المقام، او مساوياً و دون مقتضى المقام، او اقل منهما و لا يشمل مـا اذا كـان مقتضى المقام مساوياً للمتعارف، او انقص ففيه قصور.

و يلزم على هذا ان ما كان اقل من المتعارف او مساوياً له، و قد اقتـضاه المقـام، لا يكون الاقل منه ايجازاً، و لا يعرف لهذا قائل: اذ هو تحكم محض و يلزم ايضاً التكـرار فى كلام المتن مع وجود مندوحة عن التكرار و هو ما ذكره الشارح في تفسير ما ذكره و وجه التكرار، ان كلا من قسمى الايجاز يرجع الى المتعارف، و ان اختلـف المعنيـان، فالمعنى الاول فيه الرجوع اليه باعتبار، ان المعنى المتعارف اكثر منه، و المعنى الثانى يرجع اليه، باعتبار ان المقام خليق بابسط من عبارة المتعـارف فتفـسير التفتـازاني هـو المتعين اذ عليه لا يلزم شيىء مما ذكر غيره.

(يعني) اي يقصد الخطيب بقولـه ثـم قـال الاختـصار الـخ انـه (قـد يوصـف الكـلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف، و قد يوصف به لكونـه اقـل مـن العبـارة اللائقـة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعـالى: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَـنَ الْعَظْـمُ مِـنِّي وَ اشْـتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[1] فانه اطناب بالنسبة الى المتاعارف و هـو قولنـا يـا رب قـد شـخت، لكنـه

---

[1] . مريم/ ٤.

ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب و المام المشيب) و هو اشد شيء يشتكي منه لمن يدفع عوارضه الاسقبالية و يجدد الفوائت الماضية (فينبغي ان يبسط فيه الكلام غاية البسط و يبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز مغيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف و الثاني كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام) اي بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه لان باطن المقام يقتضى الاقتصار على ما ذكر، لان المتكلم عدل عما يقتضيه الظاهر، لغرض كالتنبيه على قصور العبارة، او لاجل الانتقال الى المقصود بلفظ موجز، فانه كما قال السيوطي سبب لسرعة الفهم و لو كان اقل مما يقتضيه المقام ظاهراً و باطناً لم يكن بليغاً، لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهراً و باطناً و البليغ ما كان مطابقاً لاحديهما، (فبينهما عموم من وجه، لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف، و مقتضى الحال جميعاً كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء و ياء الاضافة) فهذا الكلام اقل من عبارة المتعارف اعنى يا رب قد شخت كما انه اقل من مقتضى المقام، لاقتضائه ابسط من ذلك حسبما بيناه من كونه مقام التشكى من المام المشيب و انقراض الشباب فيناسبه تطويل الكلام.

(و صدق الاول) اي كون الكلام اقل من عبارة المتعارف (بدون الثاني) اي كونه اقل من مقتضى المقام (كما في قوله) لا يبعد اللّه التلبب في الغارات (اذا قال الخميس نعم[١] التلبب التشمر و التهيؤ و الخميس الجيش سمي به، لانه خمسة اقسام الميمنة و الميسرة و المقدم و الساقة و القلب و شرطة الخميس اعيانه و منه حديث

---

١. القائل عوف بن سعد بن مالک بن صبيغة من بني بكر وائل المعروف بالمرقس الاكبر المتوفى سنة ١١٢ق وهو كان شاعراًجاهلياًسماعة متيماً هابنة عمه اسماء ولد باليمن و نشاء بالعراق و كان متصلاًبالحارث بن ابي شمر الفساني و بعض للمورحي من يسيه عمرو بن سعد و ربيعة بن سعد وهو عم المرقش الاصغر (الاصباح، ج ٢، ص ٨١٢).

عبد اللّه بن يحيى الحضرمى انك و اباك من شرطة الخميس و اما شرطة قيل من الشرط و هو العلامة، لان لهم علامة يعرفون بها او من الشرط و هو التهيؤ، لانهم متهيؤن لدفع الخصم و قوله‌عليه‌السلام انك و اباك من شرطة الخميس يريدعليه‌السلام انهما من اعيان حزبنا يوم القيمة كذا في المجمع، و المعنى لا يبعد اللّه التشمر للنهب و الاخذ، اذا قال اهل الجيش بعضهم لبعض هذا نعم اي البقر و الغنم و الابل فاغيروها و الشاهد في قوله نعم (بحذف المبتدء) عند خوف فوات الفرصة، كما تقدم في نحو قولك للصياد غزال عند خوف فوات الفرصة، فانه اقل من عبارة المتعارف و هى هذا غزال فاصطادوه، و الحاصل ان المقصود في المقام التحريص و زياده الحث (فانه اقل من عبارة المتعارف و هى هذا نعم) فاغتنموها (و) لكنه (ليس اقل من مقتضى المقام، لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر) في اول الباب الثاني في بحث حذف المسند اليه فراجع ان شئت.

(و صدق الثاني) اي كونه اقل مما هو مقتضى المقام بدون الاول) اي بدون كونه اقل من عبارة المتعارف (كما في قوله تعالى ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾[1]) فان المقام كما مر انفاً يقتضى اكثر منه و المتعارف اقل منه هو قولنا يا رب قد شخت.

اعتبار المعنيين فى الاطناب

(و يمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطنابين ايضا) فالاطناب باعتبار المعنى الاول اداء المقصود باكثر من عبارة المتعارف، و باعتبار المعنى الثانى ادائه باكثر من العبارة اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر (لكنه) اي الخطيب (ترك) ذلك اي لم يقل، انه

---

[1] . مريم/ ٤.

يمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضاً (لانسباق الذهن اليه) اي الى امكان ذلك الاعتبار (مما ذكر في الايجاز) و ذلك بالمقايسة و المقابلة فتأمل جيداً.

و النسبة بين الاطنابين ايضاً من وجه، لتصادقهما فيما زاد في قوله تعالى حكاية عن ذكرياعليه السلام ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَ اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً﴾[1] بان يقال وهن عظم اليد و الرجل و ضعفت قوة الباصرة وحدة الاذن و سائر القوى بحيث لا اقدر على شيىء مما يستلزمه حفظ نظام الامة و صدق الاول بدون الثاني، في قولنا يا ربي قد شخت بزيادة حرف النداء و ياء المتكلم و حرف التحقيق، و صدق الثاني بدون الاول في قوله قوله اذا لم يزد عليه شيىء.

(و كذا بين الايجاز بالمعنى الثاني و بين الاطناب) بالمعنى الثانى عموم من وجه، لتصادقهما في غزال فاصطادوا بحذف المبتداء، فان متعارف الاوساط هذا غزال فاصطادوا بذكر المبتدء و مقتضى المقام غزال فقط لضيق المقام و وجود الايجاز بالمعنى الاول، دون الاطناب في قولنا قد شخت و بالعكس في قولنا هذا نعم.

دفع توهم

(و قد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز و الاختصار، هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف، و الاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام و هو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا) كما صرح باطلاقه على كونه اقل من مقتضى المقام كالايجاز فلا فرق عنده بينهما معنى و الاختلاف لفظاً تفنن منه (نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه، لانه لم يطلق على ما

---

[1] . مريم/ ٤.

هو اقل بالنسبة الى مقتضى لم يبعد عن الصواب) لكنه لا يلائم بعض ما ذكر انفاً فتامل.

نقل توهم

(و فيه) اي فيما ذكره السكاكي من ان كون الشيىء نسبيا يوجب عدم تيسير الكلام فيه الا بترك التحقيق و التعيين و الا بالبناء على امر عرفي (نظر) و ذلك (لان كون الشيىء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه و تعينه (لان كثيراً من الامور النسبية و المعاني الاضافية قد تحقق معانيها و تعرف بتعريفات يليق بها كالابوة) فانهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفة حيوان اخر من نوعه (و) عرفوا (البنوة) بانه كون الحيوان متولدا من حيوان اخر من نوعه (و نحوهما) كالاخوة مثلاً فانهم عرفوها بكون الحيوان متولدا هو و غيره من نطفة حيوان آخر من نوعهما.

جواب النقد

(و جوابه ان المراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق و يعين ان هذا المقدار من الكلام ايجاز و ذاك) المقدار من الكلام (اطناب على ما مر و هذا) اي عدم امكان تحقيق المقدار و تعيينه (ضروري) و الحاصل ان السكاكي اراد بتعسر التحقيق تعسر التعريف المحتوى على تعيين المقدار لكل منهما بحيث لا يزيد و لا ينقص عليه و انما كان تبيين هذا المقدار متعسرا لتوقفه على اتحاد المنسوب اليه و هو هنا مختلف (و ليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلاً لان ما ذكره السكاكي بعد الحكم بتعسر تحقيقها من ان الايجاز اداء المقصود باقل من عبارة متعارف الاوساط و الاطناب ادائه باكثر من عبارته (تفسير لهما) اي للايجاز و الاطناب (ثم البنا) في

تعريفهما (على المتعارف و) على (البسط الموصوف بان يقال) كما مر انفاً (ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف، و قد يكون لكون المقام خليقاً بكلام ابسط من الكلام المذكور) في ذلك المقام (رد الى الجهالة) اي يكون البناء على ما ذكر تعريفا بالمجهول، (لانه لا يعرف كمية متعارف الاوساط و كيفيته لاختلاف طبقاتهم، و لا يعرف ان كل مقام اي مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه، و يحكم بان المذكور اقل منه) فيكون ايجازا (او اكثر) فيكون اطنابا و هذا اعتراض ثان على السكاكي و حاصله ان ما ذكره السكاكي في تعريف الايجاز و الاطناب من بنائهما على متعارف الاوساط، و من بنائهما على البسط الموصوف، بانه ابسط مما ذكره المتكلم، فيه نظر لان هذا في الحقيقة رد الى الجهالة و المطلوب من التعريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها، و لذلك اشترطوا ان يكون المعرف اجلى.

جواب اعتراض آخر

(و جوابه ان الالفاظ قوالب المعاني) فالالفاظ على قدر المعاني بحسب الوضع بمعنى ان كل لفظ بقدر معناه الموضوع له، فمن عرف وضع الالفاظ و لو كان عامياً، عرف ان اي معنى يفرغ في ذلك القالب من اللفظ، ضرورة ان المعنى الذي يكون على قدر اللفظ، هو ما وضع له مطابقة، فاذا اراد تادية المعنى الذى قصده عبر عنه باللفظ الموضوع له، من غير زيادة و لا نقص (و القدرة على تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول و القصر و التصرف في ذلك بحسب مناسبة المقامات، انما هي من داب البلغاء) و المحققين و ديدنهم، لانهم فرسان ذلك و اما المتوسطون بين الجهال و البلغاء فلهم في تفهيم المعاني حد) اي مقدار (معلوم من الكلام يجرى) ذلك الحد من الكلام (فيما بينهم في الحوادث اليومية يدل) ذلك الحد من الكلام (بحسب

الوضع على المعاني المقصودة و هذا) الحد و المقدار من الكلام (معلوم للبلغاء و غيرهم، فالنباء على المتعارف) في تعريف الايجاز و لاطناب (واضح بالنسبة اليهما) اي الى الايجاز و الاطناب و الى البلغاء و غيرهم فتامل (جميعا) فليس البناء على المتعارف رد الى الجهالة لكون المنسوب اليه معلوما.

(و اما البناء على البسط الموصوف، فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اي مقام يقتضي البسط و ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على ما مر نبذ من ذلك في الابواب السابقه) من الحذف و الذكر و الاضمار و الاظهار و نحو ذلك (فلا رد الى الجهالة) للعلم بالبسط الموصوف عند البلغا حسبما بينا.

دليل الحصر على خمسة طروق

(و الاقرب الى الصواب او الى الفهم ان يقال) في بيان الايجاز و الاطناب ان (التعبير عن) المعنى (المقصود) له خمسة طرق، لانه (اما ان يكون بلفظ مساو له) اي للمعنى المقصود، (اولا) يكون بلفظ مساو للمعنى المقصود (الثاني) اي الذي لا يكون بلفظ مساو للمعنى المقصود (اما ان يكون ناقصا عنه او زائداً عليه و الناقص اما ان يكون وافيا به) اي بالمعنى المقصود (اولا) يكون وافيا به (و الزائد) على المعنى المقصود (اما ان يكون لفائدة اولا) يكون لفائدة (فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة، و اثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد، فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي لاصل المراد) و هذا يسمى بالمساواة (او، بلفظ ناقص عنه واف) بالمقصود و هذا يسمى بالايجاز (او بلفظ زائد عليه لفائدة) و هذا يسمى بالاطناب، فالمساوات ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد، و الايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه) اي عن اصل المراد (وافياً به) اي باصل المراد (و الاطناب ان يكون اللفظ زائداً عليه) اي على اصل

المراد (لفائدة) في تلك الزيادة.

الاحتراز عن الاخلال

(و احترز) بتقييد اللفظ الناقص (بواف عن الاخلال، و هو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه) اي ببيان اصل المراد (كقوله اي الحارث بن الحلزة اليشكرى و العيش[١] خير في ظلال النوك اي الحمق و الجهالة ممن) هذا بحذف المضاف (اى من عيش من عاش كدا) هذا المصدر، يحتمل ان يكون حالاً (اي مكدوداً) اي (متعوباً)، و يحتمل ان يكون صفة مصدر محذوف اي عيشا كدا ففي البيت اخلال بالمقصود، لان في المصراع الاول حذف الصفة (اي) و العيش (الناعم) و فى المصراع الثاني حذف الحال (و) هو اي الحال المحذوف (في ظلال العقل) فالتقدير ممن عاش كدا فى ظلال العقل، يقال فلان يعيش فى ظل فلان، اي في حمايته (يعني ان اصل مراده ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل و لفظه غير واف بذلك فيكون مخلا) بالمراد.

و الحاصل ان البيت بسبب حذف ما ذكر يفيد، ان العيش في حماية الجهل سواء كان ناعما اولا خير من عيش المكدود، سواء كان عاقلا او لا و هذا المعنى غير مراد للشاعر، بل مراده ان العش الناعم فقط مع رذيلة الجهل و الحماقة خير من العيش الشاق، مع فضيلة العقل و البيت غير واف بذلك لانه لا قرينة على الناعم في الاول، و على ظلال العقل في الثاني فلا يفهم السامع المراد ففي البيت اخلال.

(و فيه) اي في كونه مخلا (نظر، لانه قد اشتهر في العرف ان العيش المعتد به اعنى

---

[١] . هو الحارث بن حلزة بن مكروه يزيد اليشكري الوائلي كان عبيد في الضخر توفى سنة ٥٤ قبل الهجرة.

العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمقي) الذين لا يبالون و لا يستحيون (دون العقلاء، المتاملين في عواقت الامور) و من هنا قيل بالفارسية.

فلك به مردم نادان دهد زمام مراد   تو اهل دانش و فضلی همین گناهت بس
اسب تازي شده مجروح به زیر پالان   طوق زرین همه در گردن خر مي‌بینم

(فجعل مطلق العيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين في امورهم) فذكر احد المتلازمين و اراد به الاخر (و اشار بالطف وجه الى ان العيش في ظلال الجهل و الحماقة، لا يكون الا ناعما و ان العيش الشاق لا يكون الا عيش العاقل، حتى انه لو ذكر) الوصف المحذوف اعني (الناعم و) الحال المحذوف اعني (في ظلال العقل لكان) في العرف (كالتكرار و ينبه على ذلك) الوجه، الا لطف او على الحصرين (لفظ الظلال) لانه يشعر بحسب العرف بان النوك شيىء يلتجى الى ظلاله اكثر الجهلة الطالبين للعيش الناعم و بان العقل شيىء يلتجى الى ظلاله اكثر العقلاء عند الابتلاء بالعيش الشاق و عند الاجتناب عن المكاسب الدنية.

الاحتراز عن التطويل

(و احترز) بتقييد اللفظ (بفائدة) عن شينين الاول (عن التطويل، و هو ان يكون اللفظ زائداً على اصل المراد، لا لفائدة و لا يكون لفظ الزائد متعينا نحو قول عدى بن الابرش [1] يذكر غدر الزباء لجذيمة بن الابرش و قدت) من القد و هو القطع و (الاديم) الجلد (لراهشيه و الفى اي وجد قولها كذبا و مينا و) الشاهد في (الكذب و المعين) فانهما (بمعنى واحد و لا فائدة في الجمع بينهما) فاحدهما غير المعين زائد و

---

[1] . توفى سنة ٣٦ قبل الهجرة كان من الشعراء الجاهلية له قصائد مفصلاً فى الاغاني.

(التقديد التقطيع و الراهشان عرقان في باطن الزراعين و الضمير في راهشيه و في الفى لجذيمة و في قدت و قولها للزباء) و لهذا البيت حكاية لطيفة ذكرها المحشى فراجع ان شئت.

(و) الثاني (عن الحشو المفسد اي و احترز بفائدة عن الحشو ايضاً و هو الزيادة لا لفائدة، بحيث يكون الزائد متعينا و هو قسمان، لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى اولا يكون فالحشو المفسد كالندى في قوله اي كلفظ الندى في بيت ابي الطيب و لا فضل فيها اي في الدنيا للشجاعة و الندى) اي الجود و بذل المال (و صبر الفتى لو لا لقاء شعوب هي) اي الشعوب بفتح الشين ماخوذ من الشعبة بمعنى الفرقة، و هي (اسم) اي علم جنس (للمنية) اي سميت المنية بذلك، لانها تشعب و تفرق بين الاحبة (غير منصرف للعلمية و التانيث) المعنوى (و انما صرفها) الشاعر (للضرورة) الشعرية.

(فالمعنى انها) هذا الضمير للشان (لا فضل في الدنيا) لثلاثة اشياء اي (للشجاعة و العطاء و الصبر على الشدائد، على تقدير عدم الموت و هذا) المعنى (انما يصح في الشجاعة و الصبر دون العطاء، فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان) و سهل (عليه الاقتحام في الحروب و المعارك) اي معارك القتال (لعدم خوفه من الهلاك، فلم يكن في ذلك فضل) بخلاف ما اذا علم انه يموت، و مع ذلك يقتحم فلا يكاد يوجد هذا المعنى الا في افراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل احد عليه.

(و كذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث و الشدائد، و بقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه و من هنا قيل بالفارسية.

صبر و ظفر هردو دوستان قديمند　　بر اثر صبر نوبت ظفر آيد

(بل مجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره و لهذا يقال هب) قد بينا معنى هذه اللفظة في المكررات في باب افعال القلوب فراجع (ان لى صبر ايوب فمن اين لى عمر نوح) و من هنا قيل بالفارسية.

در اين خيال بسر شد دريغ عمر عزيز　　كه انچه در دلم است از درم فرازيد

اميد بسته برايد ولى چو فائده زانك　　اميد نيست كه عمر دوباره بازايد

(بخلاف الباذل ما له فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال، لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل، و اما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله و من ثم كان بذل الشاب المال افضل من بذل الشيخ الفاني المال لظن الشاب طول العمر و احتياجه للمال عادة بخلاف الشيخ الفاني لترقبه الموت كل لحظة فيمون عليه البذل فلا فضل فيه و لهذا قيل.[1]

فكل ان اكلت و اطعم اخاك　　فلا الزاد يبقى و لا الاكل

و قريب من ذلك ما قيل بالفارسية.

خيرى كن اي فلان و غنيمت شمار عمر　　زان بيشتر كه بانك برايد فلان نماند

(و ما يقال ان المراد بالندى بذل النفس، فليس بشيىء، لانه لا يفد من اطلاق لفظ الندى و لانه على تقدير عدم الموت، لا معنى لبذل النفسى الا عدم التحرز عن الامور التي من شانها الاهلاك و هذا بعينه معنى الشجاعة) فيكون تكرارا و الاصل عدمه.

---

[1] . القائل المهار الديلمي عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح، ج ١، ص ٥٨١؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و البديع، ص ١٤٠.

(و الاظهر ما ذكره الامام ابن جنى)[١] في شرح ديوان المتنبي (و هو ان الخلود و تنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر و من) فقر الى غناء و من (شده الى رخاء يسكن النفوس و يسهل البؤس، فلا يظهر لبذل المال كثير فضل) بخلاف ما اذا تيقن بالموت و مجيئه فجاه قبل تغير حاله و حينئذ يثبت الفضل للبذل.

(و) الحشو (غير المفسد كقوله اي عن الحشو الغير المفسد للمعنى) و قد تقدم بعض الكلام في ذلك فى مبحث الحال، نقلاً عن الثعالبي (كلفظ قبله في قول زهير بن ابي سلمى).[٢]

فاعلم علم اليوم و الامس قبله   و لكنني عن علم ما في غد عمى

فلفظ قبله حشو غير مفسد للمعنى، لان الامس يدل على القبلية لليوم لدخول القبلية في مفهوم الامس، لانه اليوم الذى قبل يومك و قد بينا ذلك في المكررات في باب المعرب و المبني (فان قلت قد يقال ابصرته بعيني و سمعته باذني و ضربته بيدي و لا يجعل مثل هذا حشوا لوقوعه في التنزيل نحو قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا

---

[١] . هو ابو الفتح عثمان بن جنى، كان ابوه جنى مملوكاً روميا لسليمان بن فهد الازدي الموصلي و الى هذا اشار بقوله:

فان اصبح بلا نسب   فعلمي في الورى نسبي

النحوي الموصلي المولد و المنشأ البغدادي المسكن و الخاتمة. كان في طبقة السيدين بل كان من جملة مشايخ السيد الرضي و قرأ على ابى علي الفارسي و قرأ ديوان المتنبي على صاحبه، و قد اثنى عليه علماء الادب و قالوا فى حقه: كان من احذق اهل الادب و اعلمهم بالنحو و التصريف، و علمه بالتصريف اقوى و اكمل من علمه بالنحو توفي لليلتين بقيتا من صفر سنة ٣٩٢ (الكنى و الالقاب، ج ١، ص ٢٩٧؛ روضات الجنات، ج ٥، ص ١٧٨).

[٢] . القائل الزهير بن ابي سلمى في المعلقة المعروفة دروس البلاغة شرح مختصر المعاني، ج ٣، ص ٢٣٢.

كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾.[١]

قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التأكيد، كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا، لقد كتبته بيمينك هذه) و الحاصل ان التأكيد ان اقتضاه المقام كما في الامثلة المذكورة كان فائدة، و الا كان حشوا كما في البيت (و اما قوله تعالى ﴿ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ﴾[٢] فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به، لا معنى له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس و نغم لا معاني لها و ذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم و معناه مؤثر في القلب و ما لا معنى له مقول بالفم لا غير و لهذا قال اللّه تعالى ﴿يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾[٣]).

فى المساواة

و لما فرغ المصنف من ذكر الايجاز و الاطناب و المساواة بما يفيد تعريف كل منها شرع في تفصيل امثلة كل منها فقال (المساواة) و انما قدمها (لانها الاصل و المقيس عليه نحو قوله تعالى: ﴿وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾[٤] و قوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس) ملك الحيرة حين غضب عليه[٥]

---

١ . البقره/ ٧٩.

٢ . التوبه/ ٣٠.

٣ . مريم/ ٤.

٤ . فاطر/ ٤٣.

٥ . القائل النابغة الذبياني ابوامامة، زياد بن معاوية بن خباب الشاعر الحجازي في عصر الجاهلية من الطبقة الاولى في سنة ١٨ قبل الهجرة (خزانة الادب، ج ٣، ص ٣٥، الجمل الزجاجي، ج ٣، ص ٧٢.

فانك كالليل الذى هو مدركى   و ان خلت ان المنتاي عنك واسع

(هو) اي المنتاي (اسم مكان (من افتاى عنه اي بعد عنك واسع اي ذو سعة) و حاصل معنى البيت ان الشاعر (شبهه) اي ابا قابوس (بالليل) فى الظلمة و في بلوغه كل موطن في اسرع لحظة، بحيث لا يفلت منه احد، لانه وصفه في حال سخطه) و غضبه (و هو له) و الا كان المناسب للمدح تشبيهه بالصبح، أو شيىء لطيف اخر (و المعنى انه لا يفوت الممدوح، و ان ابعد في الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه و طول يده و لان له في جميع الافاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه) فلا ينجيه منه موضع ناي اي بعد و ان توهمه واسعا عن مكان الملك الغاضب.

فان قيل كلا المثالين غير صحيح، لان في الاية حذف المستثنى منه) اي لا يحيق المكر السيىء باحد الا باهله و في البيت حذف جواب الشرط لان التقدير فيه و ان خلت ان المنتاي عنك واسع، فانك كالليل مدركى (فيكون ايجازا لا مساواة.

قلنا اعتبار ذلك) الحذف (امر لفظى و رعاية للقواعد النحويه من غير ان يتوقف عليه تادية اصل المراد) فان معني المستثني منه مفهوم من الكلام و كذا مفهوم الجزاء من المصراع الاول في البيت هذا كله بناء على ان الجزاء لا يتقدم على الشرط و الا فالجزاء مذكور فلا حذف و كيفكان فمعنى الجزاء مفهوم من الكلام (حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا) بالمعنى اللغوى اي الزائد لا لفائدة و ان كامتعيناً.

و الحاصل ان ما جرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه، بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام الماتي به، يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه ايجازا و المستثنى منه و الجواب مستغنى عنهما في ذلك التركيب غير محتاج اليهما في

الافادة، فلا يكون حذفهما ايجازا و ما جرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه في نفس التركيب الا بقرنيه خارجية يكون حذفه ايجازا للحاجة اليه في المعنى.

(و بالجملة) اي و اقول قولا متلبسا بالجملة اي الاجمال اي و اقول قولا مجملاً و هو ان (كون لفظ الاية و البيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع) هذا كله بناء على احتياج هذا الشرط الى الجزاء و هو خلاف التحقيق لان التحقيق (على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع حالاً لا يحتاج الى الجزاء) يظهر ذلك من كلام الرضى في بحث كلم المجازات فراجع ان شئت.

فى الايجاز و اقسامه

(و الايجاز ضربان) الضرب الاول (ايجاز القصر) بكسر القاف و فتح الصاد على وزن عنب كما حققه بعضهم، و ان كان المشهور فيه فتح القاف و سكون الصاد كشهد (و هو ما ليس بحذف نحو ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾[1] فان معناه كثير و لفظه يسير، لان المراد به ان الانسان اذا علم انه لو قتل) احدا (قتل) قصاصا (كان ذلك داعياً له، الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض، و كان ارتفاع القتل حيوة لهم) اي لمن يعزم على قتل غيره و للذي عزم غيره على قتله، و لا يذهب عليك ان ذلك بالنسبة الى العقلاء فيعم الحكم اي ثبوت الحياة جميع الناس و لا ينافي ذلك اقدام بعض السفهاء على اتلاف نفسه (و لا حذف فيه) فهو من ايجاز القصر.

---

١ . البقره/ ١٧٩.

الشبهة و جوابه

(فان قلت: أ ليس فيه حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف) الاولى ان يقول الظرفين فتامل.

(قلت لما سد الظرف مسده) اي مسد الفعل و (وجب تركه) في اللفظ (لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر) الفعل الذي يتعلق به الظرف (لكان تطويلا) بالمعنى الذي نبهناك انفاً (صح ان ليس فيه حذف شيىء مما يؤدى به اصل المراد، و تقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظي، و هو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل؟ او اسم ثم ان المعنى المشار اليه في الاية، قد نطقت العرب بكلام قصدا لافادته على وجه الايجاز فاراد المصنف ان يفرق بين الكلام القراني و الكلام الذي جرى في السنتهم ليبين الفضل بين الكلامين و الفرق بين العبارتين فقال (و فضله اي رجحان قوله تعالى: ﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ﴾[1] على ما كان عندهم) لا في الواقع، لان في القصاص حيوة اوجز من قولهم (اوجز كلام في هذا المعنى و هو قولهم القتل) اي قصاصاً (انفى للقتل) اي ظلما بامور منها (بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اي من قوله تعالى ﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ﴾ و ما يناظره منه هو في القصاص حيوة، لان قوله و لكم لا مدخل له في المناظره، لكونه زائداً على معنى القتل انفى للقتل فحروف في القصاص حيوة احد عشر، ان اعتبر التنوين و الا) اي و ان لم يعتبر التنوين (فعشره) و الحق ذلك لان التنوين تابع لحركة اخر الكلمة، فان حرك وجد التنوين و ان سكن للوقف سقط فلا

---

[1] . البقره/ ١٧٩.

اعتبار للتنوين لثبوته في حال دون حال (و حروف القتل انفى للقتل اربعة عشر).

و لما كان هنا مظنة سؤال، و هو ان حروف في القصاص حيوة ثلاثة عشر باعتبار التنوين، لان من جملة حروفه الياء في كلمة في و الهمزة في كلمة ال و حينئذ فلا يتم قولكم، ان حروفه احد عشر باعتبار التنوين اجاب عن ذلك بقوله (و المعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة) اي ما يتلفظ به (دون الكتابة) و ياء في و همزة ال ليستا من العبارة و ان كانتا في الكتابة.

(و) منها (النص على المطلوب الذي هو الحياة) لاجل ان يرغب الخاص و العام من العقلاء، و يحافظوا الحكم في القصاص، و اما السفهاء الذين لا يحافظون هذا الحكم فلا اعتبار بهم، و الحاصل ان النص على المطلوب اعون على القبول، ان كان الانسان من ذوى العقول الكاملة (بخلاف قولهم، فانه لا يشتمل على التصريح بها) فدلالته على المطلوب اعني الحيوة بالاستلزام من جهة ان نفي القتل يستلزم ثبوت الحيوة) و بقائها.

(و) منها (ما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه) هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل و المفعول محذوف، و الى هذا اشار بقوله (اي منع القصاص اياهم عما كانوا عليه) في الجاهلية كما هو كذلك في زماننا في بعض الاقوام الجهلة (من قتل جماعة) من عصبة القاتل (بواحد) اي بسبب قتل مقتول واحد قتله قاتل واحد، (فالمعنى لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة) و قوله (او النوعية عطف على التعظيم) اي او ما يفيد تنكير حيوة من النوعية (اى لكم في القصاص نوع من الحياة، و هي الحيوة الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله و) الحاصلة لنفس (القاتل بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل، لانه اذا هم بالقتل،

فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه) اي من يراد قتله (من القتل و سلم هو) اي القاتل (من القود) اي القصاص قال في مجمع البحرين في الحديث لا تجوز شهادة النساء في القود القود بالتحريك القصاص يقال اقدمت القاتل بالقتيل قتلته به و بابه قال و منه لا قود الا بالسيف اي لا يقام القصاص الا به انتهى.[١]

(و) منها (اطراده اي يكون قوله ﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ﴾[٢] مطرداً، لان الاقتصاص مطلقاً سبب للحياة)، لان مشروعية القصاص تكون سبباً من غير السفيه و من رفع عنه القلم (بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص، لا مطلق القتل لان القتل ظلماً ليس انفى القتل بل ادعى له) و لا يذهب عليك ان جعل قولهم غير مطرد، انما هو بالنظر الى الظاهر لا بالنظر الى المراد، و ذلك لان مرادهم القتل قصاصا فهو مساو للاية في الاطراد و الحاصل ان ترجيح الاية على كلامهم بالاطراد في الاية و عدمه في كلامهم بالنظر الى ظاهر كلامهم و هذا المقدار كاف في الترجيح.

(و) منها (خلوه اي بخلو قوله ﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ﴾ عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشمل على تكرار القتل (و) قد تقدم فى اوائل الكتاب ان (التكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام، بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه، و لا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة) و قد استوفينا الكلام فيه هناك فراجع ان شئت.

(فان قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر و هو) كما ياتي في الفن الثالث

---

١ . المجمع البحرين، ج ٣، ص ٨٥.

٢ . البقره/ ١٧٩.

(من المحسنات) البديعة اللفظية ففى هذا التكرار امران العيب و الحسن فيتساقطان و صار حينئذ لا عيب فيه.

(قلنا حسنه ليس من جهة التكرار، بل من جهة رد العجز على الصدر و هذا لا ينافي رجحان الخالى عن التكرار)، و بعبارة اخرى ان الترجيح من جهة لا ينافي المرجوحية، من جهة اخرى فكلامهم اشتمل على التكرار و على رد العجز على الصدر، فبالنظر الى الجهة الاولى معيب و بالنظر الى جهة الرد حسن فحسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر (و لهذا قالوا الاحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى اخر) و اما الرد في قولهم فهو مؤد الى التكرار لان كلا من اللفظين بمعنى الاخر فتامل جيد.

(و) منها (استغنائه اي و باستغناء قوله ﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ﴾ عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه) و لا يذهب عليك ان الترك لا يشارك القصاص في نفي القتل فلا يصلح لان يكون مفضلا عليه فالاولى ان يقال ان التقدير انفى للقتل من كل زاجر فتامل.

هذا ما يقتضيه هذه الفضيلة من الكلام، و لكن يرد عليه ما لا بد في دفعه من ان انقل كلاما مناسبا للمقام للسيد الشريف في حاشية له في الباب الثالث في بحث حذف المسند على قول التفتازانى، و لمعارض ان يفضل نحو لبيك بزيد و هذا نصه قد يقال اذا كانت القرينة على المحذوف ظاهرة و كان معنى الكلام منصباً اليه، بحيث لا يستعجم على احد كما في مثالنا هذا كان الحذف و الاضمار تكثيراً للمعنى، و تقليلاً للفظ كما صرح به السكاكى في مباحث الاستيناف فمن هذا الوجه كان من محسنات الكلام و مرجحاته على خلافه، و اما قولهم القتل انفى للقتل، فليس

المحذوف فيه بتلك المثابة من الظهور و انصباب فحوى الكلام اليه فلذلك رجح عليه قوله تعالى وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ بسلامته عن الحذف انتهى.

(و) منها (المطابقة اي و باشتماله على صنعة المطابقة (و هى) كما ياتي في الفن الثالث (الجمع بين المتضادين كالقصاص) الذى هو القتل (و الحيوة) و لذلك قد تسمى كما ياتي هناك التضاد ايضاً و لهذه الصنعة اسماء اخر ايضاً ياتى بيانها هناك انشاء اللّه تعالى.

(و رجح) قوله تعالى (ايضاً بما فيه من الغرابة و هو ان الاقتصاص قتل و تفويت للحياة و قد جعل مكانا و ظرفا للحياة) قال في الايضاح: في تعداد المرجحات ثامنها جعل القصاص كالمنبع و المعدن للحياة بادخال في عليه و منه قوله تعالى هُدىً لِلْمُتَّقِينَ اي هدى للضالين الصائرين الى الهدى و حسنه التوسل الى تسمية الشيء باسم ما يئول اليه انتهى باختصار.

(و) رجح ايضاً (بسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام)، و المراد من الاسباب الخفيفة ما ذكره في قوله (بخلاف قولهم فانه ليس فيه) اي في قولهم (ما يجمع بين حرفين متحركين متلاصقين الا في موضع واحد، و هو لام القتل الاول و الف انفى فظهر من ذلك، ان المراد من الاسباب الخفيفة ان يكون الحروف ساكنا بعد متحرك.

قال بعض المحققين في شرح الايضاح في بحث فصاحة الكلمة ما هذا نصه قد ذكر العلماء امورا بعضها يمكن ان يقال ان الخلوص منه شرط لفصاحة الكلمة، و بعضها لا يمكن ادعاء ذلك فيه، لوروده في القران الكريم الى ان قال و منها ان تجتنب الاسباب الخفيفة المتوالية كقولهم القتل انفى للقتل و برد عليه وروده في القران قال

اللّه تعالى: ﴿وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾[1] و قال تعالى ﴿لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ﴾[2] انتهى.

(و) رجح ايضاً (بخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر و هو ان الشيىء ينفي نفسه و فيه نظر لان ذلك غرابة محسنة و) رجح ايضاً (بما فيه من تقديم الخبر على المبتدء، للاختصاص مبالغة و فيه) ايضاً (نظر لان تقديم الخبر على المبتدء المنكر مثل في الدار رجل لا يفيد الاختصاص) و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في الباب الثالث في بحث تقديم المسند فراجع ان شئت.

و مما يفضل به عليه انه يعم جميع ما ارتكبه الجاني من القتل و القطع و الجرح و الضرب و نحو ذلك دونه كذا قيل فتامل الى هنا كان الكلام في الضرب الاول من الايجاز (و) الضرب الثاني (ايجاز الحذف عطف على ايجاز القصر و هو) اي ايجاز الحذف (ما يكون بحذف شيىء و المحذوف اما جزء جملة يعنى بالجزء ما يذكر في الكلام و يتعلق به و لا يكون مستقلا) بالافادة (عمدة كان) كالمبتدء و الخبر و الفعل (او فضلة) كالمفعول و ما يلحق به (مفرداً كان) كالخبر المفرد و الحال المفردة و نحوهما (او جملة) كجملة الخبر و نحوها (مضاف بدل من جزء جملة نحو ﴿وَ سْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾[3] اي اهل القرية) في الاستشهاد بذلك المضاف كلام ياتي في الفن الثاني قبيل بحث الكناية (او موصوف نحو قول العرجى).[4]

---

١ . المدثر/ ٦.

٢ . الاسراء/ ١٠٠.

٣ . يوسف/ ٨٢.

٤ . القائل هو سيسم بن وثيل الرياحي ذكره في خزانة الادب، ج ١، ص ٢٥٥ و ج ٣، ص ٣٨٤؛ الشعر و الشعراء، ج ٢، ص ٢٤٧.

انا ابن جلا و طلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفوني

(الثنية العقبة) اي المحل المرتفع من الجبل او مطلقاً (و فلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور)، لقوة رجوليته و رفعة همته، فلا يميل الى الامور المنخفضة، لان المعالى لا تكتسب الا من الصعاب (اي انا ابن رجل جلا) لفظة جلا فعل ماض يستعمل لازما تارة و متعديا اخرى (اى انكشف امره) هذا بناء على كونه لازما (او) المعنى انا ابن رجل (جلاً الامور اي كشفها) هذا بناء على كونه متعدياً و على التقديرين جلاً جملة فعلية صفة لمحذوف هو رجل (فحذف الموصوف) يعنى رجل (و قيل ان الصفة اذا كانت جملة) كما في البيت، او ظرفاً (لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور، بمن او بفي) فالاول (كقوله تعالى ﴿وَ مِنْهُمْ دُونَ ذلِكَ﴾[١]) اي قوم دون ذلك، فالمنعوت بعض ما قبله، اعنى الضمير المجرور بمن (و) الثاني (كقولك ما في القوم دون هذا) اي رجل دون هذا فالمنعوت بعض ما قبله، اعني القوم المجرور، بفي (و في غيره نادر لا سيما اذا لزم منه) اي من حذف الموصوف اضافة غير الظرف الى الجملة).

كلام المحقق الرضي

اعلم ان ما ذكره الشارح اجمال ما ذكره الرضى[٢] فانه قال اعلم ان الموصوف يحذف كثيراً ان علم و لم يوصف بظرف او جملة كقوله تعالى ﴿وَ عِنْدَهُمْ قاصِراتُ

---

١ . الاعراف/ ١٦٨.

٢ . شرح الكافيه، ج ١، ص ٣١٧.

الطَّرْفِ عِينٌ﴾[١] فان وصفت باحدهما، جاز كثيراً ايضاً بالشرط المذكور بعد لكن لا كالاول في الكثرة، لان القائم مقام الشيء ينبغي ان يكون مثله و الجملة مخالفة للمفرد الذي هو الموصوف، و كذا الظرف و الجار و المجرور لكونهما مقدرين بالجملة على الاصح، و انما يكثر حذف موصوفهما بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي قال اللّه تعالى ﴿مِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ﴾[٢] و قال ﴿وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ﴾[٣] اي مامن ملائكتنا الا ملك له مقام الى ان قال فان لم يكن كذا لم يقم الجملة و الظرف مقامه الا في الشعر قال الشاعر.[٤]

انا ابن جلا و طلاع الثنايا   متى اضع العمامه تعرفوني

و قال في اخر كلامه، و انما كثر بالشرط المذكور، لقوة الدلالة عليه بذكر ما اشتمل عليه فيكون كانه مذكور انتهى.[٥]

(فلفظ جلا) نظرا الى ما ذكر ليس بفعل حتى يكون صفة لمحذوف و ذلك لفقدان الشرط المذكور بل هو (ههنا) اسم (علم) كشمر و نحوه (و) انما حذف منه (التنوين لانه محكى) باعرابه السابق (كبزيد في قوله).

---

١ . الصافات/ ٤٨.

٢ . الاعراف/ ١٦٨.

٣ . الصافات/ ١٦٤.

٤ . خزانة الادب، ج ٣، ص ٣٨٤.

٥ . شرح الكافيه، ج ١، ص ٣١٧.

نبنت اخوالى بني يزيد ظلما علينا لهم قديد[1]

اشكال المصنف على النحاة

(لا لانه غير منصرف للعملية و وزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة، لان هذا الوزن ليس مما يختص بالفعل) و ذلك لوجهين الاول ان الاوزان المختصة بالثلاثي محصورة و هي ستة، ثلاثة منها كما بين في الصرف اصول، و ثلاثة منها فروع و هذا ليس منها.

و الثاني ان له استعمالين، فانه قد يستعمل اسما و قد يستعمل فعلا فليس مختصا بالفعل، (و لا في اوله زيادة كزيادة الفعل) اي ليس في اوله حرف من حروف انيت هذا، و لكن فيه نظر لان الظاهر ان اشتراط ان يكون في اوله زياده كزيادة الفعل، انما هو فيما لم يكن منقولا عن الفعل، و ما نحن فيه منقول منه فتامل.

(و تحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العملية، اذا اعتبرِ معه ضمير فاعله و جعل الجملة) اي الفعل مع الفاعل (علما فهو محكى) صرح بذلك السيوطي عند قول ابن مالك.[2]

و جملة و ما بمزج ركبا ذا ان بغير ويه تم اعربا

(و الا) اي و ان لم يعتبر معه لم ضمير فاعله (فحكمه حكم المفرد في الانصراف و

---

[1] . القائل روبة بن العجاج ابوالحجاج ابن عبدالله التميمي السعدي من مخضرمي الدولتين الامويته و العباسية سكن في البصرة توفى ١٤٥ ذكره في لسان العرب ماده فدد (شرح التسهيل المسمى تمهيد القواعد شرح تسهيل الفوائد، ج ٢، ص ٥٩٤).

[2] . شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٢٤.

عدمه، و قد بينا ذلك في المكررات، في بحث العلم و في بحث غير المنصرف مستقصى فراجع ان شئت.

(او صفة) بالجر عطف على مضاف (نحو وَ كانَ وَراءَهُمْ) اي امامهم على بعض التاويلات ﴿مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً﴾[١] فحذف الوصف (اى سفينة صحيحة او نحوها) اي نحو هذه الصفة مما يؤدى معناها (كسليمة او غير معيبة و ما يؤدي هذا المعنى (بدليل ما قبله و هو قوله تعالى: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَها﴾[٢] فانه يدل على ان الملك كان انما ياخذ الصحيحة دون المعيبة) اذ لو كان ياخذ كلا من المعيبة و الصحيحة، لم تكن فائدة لعيبها (او شرط كما مر في اخر باب الانشاء) عند قول المصنف يجوز التقدير الشرط بعدها فراجع ان شئت.

(او جواب شرط) و حذفه (اما لمجرد الاختصار) و ذلك اذا كان هناك دليل و قرينة على ذلك الجواب المحذوف (نحو ﴿وَ إِذا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا ما بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ ما خَلْفَكُمْ﴾[٣]) فحذف الجواب (اى اعرضوا بدليل ما بعده و هو قوله تعالى ﴿وَ ما تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آياتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كانُوا عَنْها مُعْرِضِينَ﴾[٤]) فمعرضين دليل و قرينة على المحذوف.

استشكل بانه يمكن ان يكون الحذف في هذه الاية من القسم الثاني اي كالاية

---

١. الكهف/ ٧٩.

٢. الكهف/ ٧٩.

٣. يس/ ٤٥.

٤. الانعام/ ٤.

الاتية بان يكون حذف الجواب اشارة الى انهم، اذا قيل لهم ذلك فعلوا شيئا لا يحيط به الوصف، و اما لقصد ان تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن (او للدلالة عطف على قوله، لمجرد الاختصار، يعني يكون حذف جواب الشرط للدلالة على انه اي جواب الشرط شيىء لا يحيط به الوصف، او لتذهب نفس السامع) في تقديره (كل مذهب ممكن و) حينئذ (لا يتصور) السامع شيئا (مطلوبا او مكروها) يقدره (الا و هو، يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر) الجواب فانه يتعين و ربما سهل امره عنده) و قد تقدم نظير ذكر في اوائل الكتاب فتذكر.

(الا ترى ان المولى اذا قال لعبده و اللّه لئن قمت اليك و سكت تزاحمت عليه) اي على العبد (من الظنون المعترضة للوعيد) و التخويف (ما لا يتزاحم لو نص) و صرح بالجزاء من مواخذته على ضرب من العذاب) فبالحذف يحصل الغرض و المطلوب اعني كمال التخويف ان كان الغرض ذلك او الوعد و الترغيب ان كان الغرض ذلك.

(و كذلك اذا قال الشيخ المتبحح) اي الذي في صوته بحة و هي كيفية للصوت مشعرة بكثرة السن و عدم القوة (اذا رايتني شابا و سكت جالت الافكار له مما لم تجل به لواتى بالجواب).

و استشكل فيه، ايضاً بانه قد تقدم من الشارح انفاً في قول الشاعر فانك كالليل الذي هو مدركي الخ ما محصله ان حذف الجواب في مثله لرعاية أمر لفظي، من غير ان يفتقر اليه في تأدية المراد، حتى لو صرح به كان أطناباً بل تطويلاً، فلا يكون من ايجاز الحذف في شيء و هنا قد حكم هو وفاقاً للمصنف ان الآية المذكورة من إيجاز الحذف، و الحاصل، انه جعل حذف الجواب هنا من إيجاز الحذف، و فيما مر انفاً حكم بعدمه من إيجاز الحذف بل جعله من المساوات و هذا تناقض.

و اجيب، بأن جواب الشرط في البيت المتقدم، تقدم ما يدل عليه فأغنى عرفاً عن اعادته، لانه لما تقدم عليه، فكانه ذكر و في الآية المذكورة هنا دل عليه متأخراً فلما تأخر الدليل ضعفت دلالته عليه، فكانه لم يذكر فتأمل.

(مثالهما اي مثال الحذف للدلالة على انه شيء لا يحيط به الوصف و الحذف ليذهب نفس السامع) في تقديره (كل مذهب ممكن ﴿وَ لَوْ تَرى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾[1]) و التقدير و اللّه العالم لرأيت أمرا فظيعا و كذلك قوله تعالى ﴿وَ لَوْ تَرى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَ لَوْ تَرى إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ﴾[2] فان قلت تقدير الجواب بما ذكر فيه شيء، لان عظمة الجواب و فظاعته موجودة، و لو مع الذكر و عدم الحذف قلت: ان الجواب شيء مخصوص حذف لاظهار فظاعته و تهويل السامع، و اما ما ذكر فهو تقدير معنوي (و منه) قوله تعالى: ﴿وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً (حَتَّى إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها) وَ قالَ لَهُمْ خَزَنَتُها سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِينَ﴾[3]).

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان حذف جواب الشرط انما هو عند قصد المبالغة لكونه امرا مخوفاً منه، و ذلك في مقام الوعيد او مرغوبا فيه و ذلك في مقام الوعد كالآية الأخيرة و القرائن المقامية، تدل على هذا المعنى و المعنيان أعني كون المحذوف لا يحيط به الوصف، و كون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن

---

١ . الانعام/ ٢٧.

٢ . النساء/ ٣١.

٣ . الزمر/ ١٤١.

مفهومهما متباين و مصداقهما متحد، فقد يقصدهما المتكلم البليغ معاً و قد يخطر بباله أحدهما فقط و لتباينهما مفهوماً عطف الثاني، باو فقال او لتذهب نفس السامع في تقديره كل مذهب ممكن فيحصل الغرض أعني المبالغة في التخويف او الترغيب و لانفاق المعنيين مصداقاً مثل الخطيب لهما معاً بمثال واحد و اما وجه تغيير التفتازاني الاسلوب في الآية الاخيرة بقوله و منه فلأنه للوعد و الترغيب فتدبر جيداً.

(او غير ذلك عطف على قوله جواب الشرط اي او المحذوف غير ذلك المذكور) يعني غير المضاف و الصفة و الموصوف و الشرط و جوابه (كالمسند اليه و المسند و المفعول) غير المضاف و الا فهو قد سبق (و الفعل كما مر) جميع ذلك (في الابواب السابقة) مفصلاً (و كالحال نحو البر الكر بستين درهما اي منه) قال في الانموذج فان الكر بستين درهما جملة مركب من المبتدأ و الخبر و هي خبر للبر و الضمير محذوف و التقدير البر الكر منه بستين درهماً و انما حذف منه لدلالة سوق الكلام عليه فان تقديم البر على الكر يدل على ان الكر يكون من البر فيستغني عن ذكره و الكر نوع من المكيال انتهى و قال المحشى هنا هو ستين فقيزا على ما ذكر في المقرب و قال صاحب الاسامي الكر اثنى عشر وسقا و الوسق ستون صاعا انتهى.[1]

(و المستثنى نحو جائني زيد ليس إلا) اي ليس الجائي إلا زيد (و المضاف إليه نحو بين ذراعي وجيهة الاسد) اي ذراعي الاسد و جبهة الاسد (و نحو يا رب و يا غلام) بحذف ياء المتكلم (و كجواب القسم نحو ﴿وَ الْفَجْرِ وَ لَيالٍ عَشْرٍ﴾[2]) قال

---

[1] . جامع المقدمات مع الحواشي العلامة المدرس، شرح انموذج، بحث اسماء العدد، ص ٤٦٠.

[2] . الفجر/ ١.

في الكشاف و المقسم عليه محذوف و هو ليعذبن يدل عليه قوله ﴿أَ لَمْ تَـرَ الى قـوله فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذابٍ﴾ انتهى.[١]

قال في الكشاف فان قلت اين جواب لما قلت هو محذوف تقديره فلما أسلما و تله للجبين ﴿وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهيم قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا﴾[٢] كان ما كـان ممـا تنطـق بـه الحال و لا يحيط به الوصف من استبشارهما و اغتباطهما و حمـدهما للّـه و شـكرهما على ما أنعم به عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلولـه و مـا اكتـسب فـي تـضاعيفه بتوطين الانفس عليه من الثواب و الاعواض و رضوان اللّه الـذي لـيس ورائـه مطلـوب انتهى[٣] فجعل مجموع كان ما كان الخ جواب لما و يؤيده ما تقدم آنفاً.

و كالمعطوف و حرف العطف نحو ﴿لا يَسْتَوِي مِـنْكُمْ مَـنْ أَنْفَـقَ مِـنْ قَبْـلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ﴾) فحذف المعطوف و حرف العطف (اي انفق من بعده و قاتل بـدليل ما بعده و هو قوله تعـالى ﴿أُولئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَـةً مِـنَ الَّذِيـنَ أَنْفَقُـوا مِـنْ بَعْـدُ وَ قاتَلُوا﴾[٤]) فان هذا دليل على ان الذي لا يساوي الانفاق قبل الفتح هو الانفـاق بعـده لبيان ان الانفاق الاول اعظم.

(و اما جملة) مستقلة بمعنى ان لا يكون جزء من كلام آخر (عطف على امـا جـزء

---

١ . الكشاف، ج ٤، ص ٥٦١.

٢ . الصافات/ ١٠٤ ـ ١٠٥.

٣ . الكشاف، ج ٤، ص ٤٢ ـ ٤٣.

٤ . الحديد/ ١.

جملة مسببة عن سبب مذكور نحـو ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَ يُبْطِلَ الْباطِلَ﴾[١]) فحذف المسبب (اي فعل ما فعل) الضمير في الفعلين له تعالى، و ما كناية عن كسر قوة أهل الكفر، مع كثرتهم و غلبة المسلمين عليهم مع قتلهم قال في الكشاف فان قلت بم يتعلق قوله لِيُحِقَّ الْحَقَ قلت بمحذوف تقديره ليحق الحق و يبطل الباطل فعل ذلك ما فعله إلا لهما و هو اثبات الاسلام و اظهاره و ابطال الكفر و محقه انتهى.[٢]

(و منه) اي من حذف جملة مسببة عن سبب مذكور (قول أبي الطيب).[٣]

أتى الزمان بنوه في شبيبة فسرهم و اتيناه على الهرم فحذف المسبب (اي فسائنا) و ليعلم ان كل علة غائية، يصح ان يطلق عليها اسم السبب و اسم المسبب، لانها علة في الاذهان معلول في الاعيان (او سبب المذكور نحو قوله تعالى ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾[٤] ان قدر فضربه بها) اي بالعصا (فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هي سبب لمذكور و هو) اي المسبب المذكور (قوله تعالى ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ﴾) اي من حذف جملة هي سبب المذكور (قوله تعالى ﴿كانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ﴾) فحذف فيه السبب و ذكر المسبب (اي فاختلفوا) هذا هو السبب المحذوف (فَبَعَثَ اللَّهُ) هذا هو المسبب المذكور (بدليل قوله تعالى

---

١. الانفال/ ٨.

٢. الكشاف، ج ٢، ص ١٤٨.

٣. خزانة الادب، ج ٢، ص ١٧٥؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ٢، ص ٧٧؛ حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، ج ٢، ص ٦٧٢.

٤. البقره/ ٦.

﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[١]) وجه كونه دليلاً و قرينة، على ان المحذوف هو السبب لبعث الانبياء ان بعثهم انما هو لرفع الاختلاف في اصول العقائد، بل الفروع ايضاً لينتظم بذلك نظام بني آدم من حيث المعاش و المعاد.

قال في شرح باب الحاديعشر اعلم ان النبوة مع حسنها خلافاً للبراهمة، واجبة في الحكمة خلافا للاشاعرة، و الدليل على ذلك هو انه لما كان المقصود من ايجاد الخلق هو المصلحة العائدة اليهم، كان اسعافهم بما فيه مصالحهم و ردعهم عما فيه مفاسدهم واجبا في الحكمة و ذلك اما في أحوال معاشهم أو احوال معادهم اما في أحوال معاشهم، فهو انه لما كانت الضرورة داعية في حفظ النوع الانساني الى الاجتماع الذي يحصل معه مقاومة كل واحد لصاحبه فيما يحتاج اليه استلزم ذلك الاجتماع تجاذبا و تنازعا يحصلان من محبة كل واحد لنفسه و ارادة المنفعة لها دون غيرها بحيث يفضي ذلك الى فساد النوع و اضمحلاله، فاقتضت الحكمة وجود عدل يفرض شرعا يجري بين النوع، بحيث ينقاد كل واحد الى امره و ينتهي عند زجره ثم لو فوض ذلك الشرع اليهم لحصل ما كان او لا، إذ لكل واحد رأي يقتضيه عقله و ميل يوجبه طبعه فلا بد، حينئذ من شارع متميز بايات و دلالات تدل على صدقه كي يشرع ذلك الشرع مبلغا له عن ربه، يعد فيه المطيع و يتوعد العاصي، ليكون ذلك ادعى الى انقيادهم، لامره و نهيه و اما في احوال معادهم، فهو انه لما كانت السعادة الاخروية، لا تحصل إلا بكمال النفس بالمعارف الحقة و الاعمال الصالحة، و كان التعلق بالأمور الدنيوية و انغمار العقل في الملابس البدنية، مانعاً من ادراك ذلك على الوجه الاتم و النهج الاصوب او يحصل ادراكه لكن مع مخالجة الشك و معارضة الوهم، فلا بد

---

١ . البقره/ ٢١٣.

حينئذ من وجود شخص لم يحصل له ذلك التعلق المانع بحيث يقرر لهم الدلائل و يوضحها لهم و يزيل الشبهات و يدفعها و يعضد ما اهتدت اليه عقولهم و يبين لهم ما لم يهتدوا اليه و يذكرهم خالقهم و معبودهم و يقرر لهم العبادات و الاعمال الصالحة ما هي و كيف هي على وجه يوجب لهم الزلفى عند ربهم و يكررها عليهم ليحتفظوا التذكير بالتكرير كي لا يستولي عليهم السهو و النسيان اللذان، هما كالطبيعة الثانية للانسان و ذلك الشخص المفتقر اليه في احوال المعاش و المعاد هو النبي فالنبي واجب في الحكمة و هو المطلوب انتهى و قد تقدم بعض هذا المضمون في اول الكتاب فتذكر.[1]

و يجوز ان يقدر، فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون) المحذوف خارجاً عما نحن فيه، لانه حينئذ (جزء جملة هي شرط) لا جملة مستقلة بالافادة، فيكون كقوله (تعالى ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[2]) لان المحذوف فيه جزء جملة هي شرط (اى ان ارادوا ولياً بحق ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[3]) و قد تقدم بعض الكلام في ذلك في الباب السادس عند قول الخطيب و يجوز تقدير الشرط في غيرها فراجع ان شئت (و الفاء في مثل قوله فَانْفَجَرَتْ[4] تسمى فصيحة و ظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني، و هو ان يكون المحذوف جزء جملة) لا جملة مستقلة بالافادة فيقال

---

[1] . شرح باب حاديعشر، ص ٣٧، الطبعة الحجرية مركز النشر الكتاب.

[2] . الشورى/ ٩.

[3] . شورى/ ٩.

[4] . البقره/ ٦٦.

في تعريفها انها الفاء التي دلت على شرط مقدر[١] (و ظاهر كلام المفتاح على العكس) اي ان تسميتها فصيحة، انما هي على تقدير الاول) قال في شرح الصمدية لانها على التقدير الثاني اي على تقدير الشرط تكون جزائية لا فصيحة، و عرفوها بانها الفاء التي دلت على محذوف غير شرط هو سبب لما بعد الفاء (و قيل انها فصيحة على التقديرين) و على هذا فتعرف بانها الفاء التي دلت على محذوف سواء كان سبباً او غيره، قال في الشرح المذكور و الاكثرون على تسميها على التقديرين، لافصاحها عن المحذوف او وصفاً لها باعتبار انها تدل على فصاحة المتكلم و بلاغته، لانها لا تقع إلا في كلام بليغ فيكون من الاسناد المجازي كالكتاب الحكيم، او لكونها فصيحة لما فيه من تقليل الحذف انتهى بتغيير و تصرف[٢] ما (و المشهور في تمثيلها قوله:

قالو خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا[٣]

اى ان كان خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسان (او غيرهما اي غير المسبب و السبب نحو ﴿فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾[٤] على ما مر) في الباب السابع (في بحث الاستيناف من انه على تقدير المبتدأ و الخبر) اي هم نحن و ذلك (في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف) وجوبا لا في قول من يجعل المخصوص مبتدأ خبره الجملة قبله فانه حينئذ مما حذف فيه جزء جملة و الى القولين اشار ابن

---

١ . الكشاف، ج ١، ص ١١٣.

٢ . جامع المقدمات مع الحواشي العلامة المدرس الافغاني نقله عن العلامة سيد عليخان آلكبير.

٣ . القائل هو ابوالفضل العباس بن الاحنف بن الاسود الحنفي اليمامي خال ابراهيم بن العباس الصولي المتوفى في بغداد سنة ١٩٢ق (انظر دلائل الاعجاز، ص ٩٠٠؛ الاصباح، ج ٢، ص ٨٤.

٤ . الذاريات/ ٤٨.

مالك بقوله:[١]

و يذكر المخصوص بعد مبتدأ او خبر اسم ليس يبدو ابداً

و ههنا قول آخر، و هو ان المخصوص مبتدأ يحذف خبره وجوباً و لكن ابن هشام بأن الخبر لا يحذف إلا إذا سد مسده شيء[٢] (و اما أكثر اي و المحذوف اما اكثر من جملة) واحدة (نحو ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ﴾[٣]) فانه حذف فيما بين يوسف و ما قبله أكثر من جملة واحدة، لانه لا يستقيم المعنى إلا بتقدير ذلك (اي فارسلون الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه و قال له يا يوسف) فقد ظهر ان المحذوف هنا خمس جمل الاولى لاستعبره الرؤيا اي اطلب منه تعبيرها و تفسيرها و الثانية ففعلوا و الثالثة فأتاه و الرابعة و قال له و الخامسة حرف النداء فانها نائبه عن جملة ادعوا و اما قوله الى يوسف فهو متعلق الجملة المذكورة اعني ارسلون و الدليل على ذلك و القرينة عليه ان نداء يوسف يقتضي ان صاحب السجن وصل اليه، و هو متوقف على ارسال الملك و حاشيته اياه و الايتاء الى يوسف ثم النداء محكى بالقول و الارسال معلوم انه انما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك للاختصار للعلم بالمحذوف، لئلا يكون ذكره تطويلا لعدم ظهور الفائدة في ذكره مع العلم به.

(و منه بيت السقط):

طربن لضوء البارق التعالى ببغداد وهنا مالهن و مالى[٤]

---

١ . البهجة المرضية على الفية ابن مالك، ص ٣١٧ و ٣٢٢.

٢ . مغني اللبيب، ج ٢، ص ١١٣.

٣ . يوسف/ ٤٥ ـ ٤٦.

٤ . ذكره في لسان العرب، ماده طرب بلا نسبة (المطول و بهامشه السيد مير شريف، ص ٢٨٩).

(اى طربن فاخذت اسكنها و هي لا تسكن، ثم اعاودها و تدافعني الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتي و شدة مدافعتها) فالمحذوف مجموع ما ذكر.

اقسام الحذف

(و الحذف) يأتي (على) وجوه كثيرة ذكرت في طي مسائل النحو منها حذف جزء كلمة مثل حذف النون، في لَمْ يَكُ، فانها حذفت للتخفيف و مثل حذف الياء في ﴿وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ﴾[1] و قد ذكرنا وجه ذلك في المكررات في بحث المنادي المضاف الى ياء المتكلم و منه حذف المضاف و المضافين، و منه حذف الصفة و حذف الموصوف، و حذف المعطوف مع حرف العطف و غير ذلك مما يجده المتتبع في طى تلك المباحث، إذا عرفت ذلك فاعلم ان الحذف يأتي على (و مهين) الاول (ان لا يقام شيء مقام المحذوف فيكتفي حينئذ بالقرينة الدالة عليه كما مر) انفاً (و) الثاني (ان يقام) شيء مقامه (نحو ﴿وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾[2]) فحذف الجزاء (اى فلا تحزن و اصبر لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له) لان الجزاء يجب ان يكون مضمونه مترتبا على مضمون الشرط و متأخرا عنه (بل هو) اي تكذيب الرسل من قبله (سبب لعدم الحزن) الذي هو الجزاء و انما كان سبباً له، لأن المكروه اذا عم هان فكانه قيل فلا تحزن و اصبر، لانه قد كذبب رسل من قبلك و انت مثلهم في الرسالة فلك بهم أسوة (فأقيم) السبب (مقام المسبب) الذي هو الجزاء.

---

١. الليل/ ١.

٢. فاطر/ ٤.

ادلة الحذف

(ثم الحذف لا بد له من دليل) يدل عليه (و أدلته كثيرة) منها القرائن اللفظية و هي الاغلب وقوعا و الأكثر وضوحا و لذا لم يتكلم عليها و (و منها ان يدل العقل عليه اي على الحذف و) ان يدل (المقصود الاظهر على تعيين المحذوف) اي ان يدل المقصود الاظهر على كونه مقصوداً بحسب العرف في الاستعمال (نحو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[1]) فالمحذوف هنا شيء يدل العقل على حذفه و المقصود الاظهر على تعيينه (اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية) الفرعية بل الاصولية (انما تتعلق بالافعال دون الاعيان) كما بين ذلك في تعريف الفقه (فلا بد ههنا من محذوف) يتعلق به الحكم الشرعى أعني التحريم (و المقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول، لأن الغرض الأظهر من هذه الاشياء) المذكورة في الآية الكريمة (تناولها) فهو المحذوف (و تقدير التناول أولى من تقدير الأكل، ليشمل شرب البانها فانه ايضاً حرام و قوله منها ان يدل فيه تسامح، لان ان يدل بمعنى الدلالة و ليست من الادلة) و تأويله اما بأن يؤول الأدلة على الدلالات و هو الاولى او يؤول ان يدل بالدلالة التي بمعنى الفاعل كما هو قول في عسى زيد ان يقوم، كما يؤول الموصول الحرفي وصلته بالمصدر بمعنى المفعول في قوله تعالى ﴿وَ ما كانَ هذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرى مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾.[2]

(و منها ان يدل العقل عليهما اي على الحذف و تعيين المحذوف نحو ﴿وَ جاءَ

---

[1] . المائده/ ٣.

[2] . يونس/ ٣٧.

رَبُّكَ﴾[1] اي أمره او عذابه فان العقل) الكامل (يدل على امتناع المجيء على اللّه تعالى) و اما العقل الناقص كعقل المجسمة القائلين، بأن اللّه تعالى جسم فلا يدل على ذلك، لانهم كالانعام بل أضل سبيلاً فلذلك ينسب اليهم أمور لا يقبلها من له أدنى شعور (و يدل) العقل ايضاً (على تعيين المحذوف بأنه الامر او العذاب اي أحدهما و ليس المراد انه) اي العقل (يدل على تعيين) خصوص (الامر او تعيين) خصوص (العذاب فليتأمل) اشارة الى سؤال و جواب اما السؤال الحاصله ان او في قوله او عذابه، للابهام و حينئذ فلا تعيين للمحذوف فلا يصح القول بدلالة العقل على التعيين، و حاصل الجواب ان المراد انه يعين الاحد الدائر بين الامر و العذاب و الاحد الدائر بين الامرين المذكورين معين بالنظر، و الدليل لعدم ثالث لهما و ذلك لان العقل اذا تأمل ان ذلك المجيء في يوم القيامة و لم يجد ما يناسب يوم القيامة الموعود به للحساب و العقاب و الرحمة، إلا ان يقدر أمره الشامل للعذاب او يقدر عذابه لانه هو الموجب للتهويل و التخويف المقصود من الآية فتأمل.

(و منها ان يدل العقل عليه) اي على الحذف (و) يدل (العادة على التعيين نحو ﴿فَذلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾[2] فأن العقل دل على ان في قوله فيه مضافاً محذوفاً، إذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص) آخر (بل انما يلام على فعل كسبه)، و الحاصل ان اللوم لا يتعلق عرفا بالذوات و انما يلام الانسان عرفا على أفعاله الاختيارية.

---

١ . الفجر/ ٢٢.

٢ . يوسف/ ٣٢.

(و اما تعيين المحذوف فانه يحتمل) تقدير أحد امور ثلاثة الاول (ان يقدر في حبه لقوله تعالى ﴿قَدْ شَغَفَها حُبًّا﴾[1]) اي اصاب حبه شغاف قلبها و هو غشانه و هذا كناية عن احاطة حبها له، بقلبها حتى أحاط بشغافه و قيل المعنى أصاب باطن قلبها و قيل وسطه و الثاني (او في مراودته لقوله تعالى ﴿تُراوِدُ فَتاها عَنْ نَفْسِهِ﴾[2] و) الثالث (في شأنه حتى يشملها اي الحب و المراودة و العادة) المتقررة عند المحبين (دلت على) أن المقدر الثاني اي مراودته، لان الحب المفرط) اي الشديد الغالب (لا يلام صاحبه عليه في العادة) اي في عرف المحبين و في عادتهم المتقررة عندهم (لقهره اياه اي لقهر الحب المفرط صاحبه و غلبته عليه فلا يصح ان يقدر في حبه و لا في شأنه لكونه) اي لكون في شأنه (شاملا له) اي لفي حبه (و يتعين ان يقدر في مراودته، نظرا الى العادة) فان المراودة من الامور الاختيارية التي يقدر الانسان على دفعها فيصح ان يلام عليها فتأمل.

(و منها اي و من أدلة تعيين المحذوف الشروع في الفعل، لان الشروع مثلاً انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذي يشرع فيه، و اما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة ان الجار و المجرور) و الظرف (لا بد له من فعل) عام او خاص او اسم كذلك (يتعلق هو به على ما نشهد به القوانين النحوية، و يدل على تعيينه الشروع في الفعل نحو بِسْمِ اللَّهِ فيقدر ما جعلت التسمية مبدء له اي يقدر عند الشروع في القرائة بِسْمِ اللَّهِ إقرء و عند الشروع في القيام او القعود بِسْمِ اللَّهِ أقوم أو أقعد و كذا كل فعل

---

[1] . يوسف/ ٣٠.

[2] . يوسف/ ٣٠.

يشرع فيه) فان كانت عند الشروع في الاكل يقدر أكل او الشرب يقدر أشرب و هكذا.

(و منها الاقتران اي من أدلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس)، اي المتزوج ماخوذ من أعرس إذا تزوج (بالرفاء و البنين اي اعرست) فالمحذوف هنا اعرست (فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب، دل على ان المحذوف أعرست و الباء للملابسة) اي أعرست متلبسا بالرفاء و البنين (و الرفاء الالتيام و الاتفاق تقول رفأت أرفاه إذا وصلت ما وهن منه) حاصل معنى الكلام الدعاء لان الجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى اي جعلك اللّه ملتئما مع زوجتك والدا للبنين.

فى الاطناب و اقسامه

الى هنا كان الكلام في الايجاز (و) أما (الاطناب) فهو (اما) يحصل (بالايضاح بعد الابهام ليرى) السامع (المعنى في صورتين مختلفتين أحديهما مبهمة، و الاخرى موضحة و علمان خير من علم واحد او ليتمكن في النفس فضل تمكن لما) تقدم في بحث وضع المضمر موضع المظهر، من انه لما (طبع اللّه النفوس عليه من ان الشيء، اذا ذكر مبهما ثم بين) مفصلاً (كان) ذلك الشيء (أوقع فيها) اي في النفس (من أن يبين أولا) و انما كان أوقع في النفس لان الاشعار بالشيء إجمالا يقتضي التشوق له، و الشيء إذا جاء بعد التشوق يقع في النفس فضل وقوع و يتمكن فضل تمكن لما مر، من أن ما يحصل بعد مقاسات التعب و معانات الطلب له في القلب محل و مكانة، لا يكون لما يحصل بسهولة.

(او ليكمل لذة العلم به اي بالمعنى و ذلك لان الادراك لذة و الحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم فالمجهول إذا لم يحصل به شعور ما فلا ألم في الجهل به، و إذا حصل به الشعور بوجه دون وجه) اي بطريق الاجمال (تشوقت النفس الى

العلم به) من كل وجه اي مفصلاً (و تألمت) النفس (بفقدانها اياه) اي بفقدان النفس العلم به من كل وجه (فاذا حصل لها) اي للنفس (العلم به على سبيل الايضاح) و من كل وجه (كملت لذة العلم به للعلم الضروري بان اللذة عقيب الالم أكمل و أقوى و كانها لذتان أحديهما (لذة الوجدان و) الاخرى (لذة الخلاص عن الالم) اي ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم العلم بتفصيلة.[1]

(و مما يواخى ذلك) اي يشابهه وجه الشبه انه كما ان اللذة عقيب الالم أشد و أقوى كذلك حصول شيء عقيب ما ينافيه أقوى و أشد تأثيرا في النفس (ما في قوله تعالى ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾[2]) اي باسه فانه من قبيل و جاء ربك (فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمامِ) و انما يشابه ذلك (فانه تعالى جعل العذاب) و الباس (الذي يأتيهم) حاصلاً (من الغمام الذي هو مظنة) الغيث الذي هو (الرحمة ليكون العذاب (أشد) و أقوى، (لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أغم) و أشر (كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان أسر فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير) و الى هذا المعنى أشار الشاعر الفارسي بقوله:

سگى را خون دل دادم كه با من يار مى‌گردد
ندانستم كه هركس خون خورد خونخوار مى‌گردد

(و لذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع) اي الشديد (لمجينها من حيث

---

[1] . كان في النسخ الكتاب هذا المثال (لا تقل بشراي لكن بشريان القائل ابو مقاتل نصر بن نصير اعلاني شاعر الداعي ابن محمد الحسن بن يزيد الحسن.

[2] . البقره/ ٢١٠.

يتوقع الغيث) الذي هو الرحمة ﴿وَ بَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[1] إقتباس من القرآن الكريم (نحو) قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا و عليه و على آله أفضل الصلوة و السّلام ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾[2] وجه الابهام و الاجمال فيه فيما بينه الخطيب بقوله (فان اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ماله اي للطالب) اي لموسى عليه السلام (و) وجه الايضاح و التفصيل بعد الابهام أن (صدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء) المبهم (و ايضاحه و هذا الايضاح بعد الابهام) في قوله تعالى ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ (يحتمل ان يكون للاغراض الثلاثة المذكورة) في المتن اي ليرى المعنى في صورتين مختلفتين و ليتمكن في النفس فضل تمكن و ليكمل لذة العلم به) على ما بيناه آنفاً.

النظر و نقده

فان قلت ان المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى و تقدس فكيف يصح ان يقال ان موسى عليه السلام خاطبه بما يفيده علمين، هما بالنسبة اليه تعالى خير من علم واحد، و كذلك كيف يصح ان يقال انه خاطبه بما فيه تمكن المعنى في ذهن السامع، فضل تمكن او بما يفيد كمال لذة العلم للمخاطب.

قلت جعل الأية الكريمة للاغراض الثلاثة المذكورة باعتبار الشانية و القابلية، بمعنى ان هذا التركيب المشتمل على الايضاح، بعد الابهام مع قطع النظر عن

---

١. الزمر/ ٤٧.

٢. طه/ ٢٥.

المخاطب الخاص او المتكلم الخاص، من شأنه ان يكون للاغراض الثلاثة و له قابلية لذلك، فهو بحيث لو خوطب به غير الرب تعالى و تقدس أمكن فيه كل واحد من الاغراض الثلاثة المذكورة، و ان امتنع بعضها او كلها في بعض المواضع كافي الآية الكريمة و بنظير ذلك يجاب ما يرد على قولهم في تعريف الخبر من انه ما يحتمل الصدق و الكذب حيث يقال ان كلام اللّٰه تعالى و أوليائه لا يحتمل الكذب او كلام بعض آخر لا يحتمل الصدق.

(و قد يكون ذلك) الايضاح بعد الابهام (لتفخيم الشيء المبين و تعظيمه كقوله تعالى ﴿وَ قَضَيْنا إِلَيْهِ ذلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دابِرَ هؤُلاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾[١]) قال في الكشاف فسر ذلك الامر بقوله ان هؤلاء مقطوع و في ابهامه و تفسيره تعظيم ذلك الامر و تفخيم له و دابر القوم اخرهم مصبحين اي حال دخولهم الصبح و المراد انقطاع نسلهم بهلاكهم بالمرة[٢] انتهى (و كقوله ﴿وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾[٣]) فابهم القواعد (حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة) ثم فسره بقوله من البيت.

قال في الكشاف و القواعد جمع قاعدة و هي الاساس و الاصل لما فوقه و رفع الاساس البناء عليها لانها إذا بنيت نقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع و تطاولت بعد التقاصر و معنى رفع القواعد رفعها بالبناء لانه اذا وضع سافا فوق ساف فقد رفع السافات انتهى[٤] باختصار.

---

١. الحجر/ ٦٦.

٢. الكشاف، ج ٢، ص ٤٢٨.

٣. البقره/ ١٢٧.

٤. الكشاف، ج ١، ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

الايضاح بعد الابهام

(و منه اي من الايضاح بعد الابهام) ليكون اطنابا (باب نعم على أحد القولين اي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدء محذوف) و كذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر، و كلام المصنف صادق بهذا القول كما انه صادق بما قاله الشارح لكن الشارح ترك التنبيه على هذا القول لضعفه عندهم بما هو معلوم في النحو و قد اشرنا اليه انفا.

و الحاصل ان الكلام يكون على كل من القولين جملتين، احداهما مبهمة و الاخرى موضحة، و اما على قول من يجعل المخصوص مبتدء قدم عليه خبره فلا يكون من الايضاح بعد الابهام، لان الكلام عليه جملة واحدة و المخصوص فيها مقدم في التقدير وال فيه في الفاعل حينئذ للعهد.

(اذ لو اريد الاختصار) حتى يكون مساواة (كفى) ان يقال: (نعم زيد) بالنسبة الى متعارف الاوساط، و ان كان هذا التركيب في نفسه غير صحيح في العربية، لانه يجب في فاعل نعم ان يكون بال او مضافاً لما فيه ال او ضميرا مفسرا بتمييز صرح بذلك ابن مالك في الفيته، و لكن لا يذهب عليك انه قد تقدم الاشارة الى ان المراد بالاوساط هم الذين يفيدون المعنى، بتراكيب موافقة للعربية من غير مراعات للمزايا و النكات التي تراعيها البلغاء، اللهم الا ان يقال ان المراد بقوله كفى نعم زيد انه كفى ذلك في تادية اصل المساواة، لو اريدت لا ان هذا التركيب يجوز ان يقال في العربية فتأمل جيداً.

(فلما قيل نعم الرجل زيد او نعم رجلاً زيد، كان اطنابا) لانه (ابهم فيه الفاعل اولا و فسر ثانيا) فصار موجبا للاطناب (و قوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق) كما هنا (على ما يقابل الاطناب و يعم) حينئذ (الايجاز و المساواة) و هذا

المعنى الثاني اي المساواة هو المراد هنا كما اشرنا الى ذلك انفاً لان نعم زيد لا ايجاز فيه بل هو مساواة (و هذا) اي اطلاق الاختصار على ما يقابل الاطناب (يوافق اصطلاح السكاكي) فانه قال فيما نحن فيه اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد و بئس عمرو و لا شك انهما من قبيل المساوات انتهى.

(و وجه حسنه اي حسن باب نعم سوى) ما ذكر عن النكات الحاصلة (من الايضاح بعد الابهام، ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه حيث، لم يقل نعم زيد و الى الايجاز من وجه) اخر (حيث حذف المبتدء الذي هو صدر الاستيناف) على التفصيل الذي بيناه.

(و) في معرض (ايهام الجمع بين المتنافيين) احدهما (الايجاز و) الاخر (الاطناب و قيل) احد المتنافيين (الاجمال و) و الاخر (التفصيل) و انما عبر هذا القول بقيل لما يرد عليه من ان الاجمال و التفصيل عين الابهام و الايضاح فيكون عين ما تقدم فلا يصح قول المصنف سوى ما ذكر اللهم الا ان يقال: ان مراد المصنف اجمال و تفصيل بغير الوجه السابق من الوجوه الثلاثة المتقدمة و الايضاح بعد الابهام، باعتبار ما فيه من فوائد اخرى غيره باعتبار ما فيه من الامور الثلاثة المتقدمة و لك ان تقول هو على هذا القيل ايضاً غير ما تقدم، لان ايهام الجمع بين الاجمال و التفصيل غير نفس الاجمال و التفصيل.

(و) كيفكان (لا شك) في (ان الجمع بين المتنافيين) و كذا ايهامه (من الامور المستطرفة) اي المستغربة (التي يظهر في النفس عند وجدانها تاثر و انفعال عجيب) و ذلك لان ذلك الجمع و ايهامه كايقاع المحال و هو مما يستغرب و الامر الغريب تستلذ به النفس.

(و انما قال ايهام الجمع) بين المتنافيين) لا حقيقته (لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيىء واحد في زمان واحد من جهة واحدة و هذا محال) لا يقع لما فيه من اجتماع الضدين، المودي الى اجتماع النقيضين و هو باطل بالبداهة و انما في الكلام ايهامه، لا ايقاعه حقيقة و انما كان ايهاما لان الجهة ليست واحدة، لان الايجاز من جهة حذف المبتدء و الاطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمه فتعدت الجهة.

من الايضاح بعد الابهام التوشيع

(و منه اي و من الايضاح بعد الابهام التوشيع) و ياتي معناه اللغوى بعيد ذلك (و) معناه الاصطلاحي (هو ان يوتي في عجز الكلام) اي في اخره (بمثنى) او جمع (مفسر) ذلك المثنى (باسمين) او ذلك الجمع باسماء (ثانيهما) اي ثاني الاسمين في المثنى و الزائد على الاول في الجمع (معطوف على الاول) اما مثال التوشيع في المثنى فهو (نحو قوله ﷺ يشيب ابن ادم و يشب فيه خصلتان الحرص و طول الامل)[١] فقوله ﷺ الحرص و طول الامل بيان المثنى الذي هو الخلصتان (لكنه ابهم اولا، ثم اوضح لما سبق) من حصول علمين فاكثر و التمكن في النفس و كمال لذة العلم و يشب بكسر الشين و تشديد الباء بمعنى ينمو، يقال شب الغلام يشب بالكسر اذا نما فلو اريد الاختصار لقيل و يشب فيه الحرص و طول الامل و انما لم يقل قوله ﷺ لان الحديث كما قيل منقول بالمعنى فتامل.

و اما مثال الجمع فكقولنا في فلان ثلاث خصال رفيعة الكرم و الشجاعة و الحلم و

---

[١] . بحار الانوار، ج ٧٣، ص ١٦٧ و ٣١. اورده العلامة المجلسي بعينه.

لو اريد الاختصار لقلنا في فلان الكرم و الشجاعة و الحلم، و ليعلم انه ينبغي ان يقال في عجز الكلام او في اوله او في وسطه، لان تخصيص التوشيع بالعجز اصطلاح لم يظهر له وجه، لان الايضاح بعد الابهام حاصل بما ذكر اولا و وسطا و اخرا و كان المصنف كغيره راعي ان اكثر ما يقع في تراكيب البلغاء التوشيع في عجز الكلام فتامل.

(و يسمى هذا) النوع من الايضاح بعد الابهام (توشيعا) في الاصطلاح، (لان التوشيع) في اللغة (لف القطن المندوف و كانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين) او الجمع المفسر باسماء بمنزلة لف القطن بعد الندف) حاصله ان الاتيان بالمثنى او الجمع شبيه بندف القطن من حيث عدم الانتفاع به، انتفاعاً كاملا لان التثنيه و الجمع فيهما من الابهام ما يمنع فهم المعنى منهما فهما كاملا و التفسير باسمين او ازيد شبيه بلف القطن و جمعه في لحاف و نحوه من حيث كمال الانتفاع به.

و بما ذكرنا من وجه الشبه اندفع ما قيل ان المعنى الاصطلاحى على عكس المعنى اللغوي، لان الاتيان بالمثنى او الجمع بمنزلة لف القطن بجامع الضم و الجمع و تفسيره بالاسمين او ازيد، بمنزلة الندف بجامع التفريق و معلوم ان الندف في المعنى اللغوى مقدم على اللف و الاتيان بالمثنى او الجمع الذي هو بمنزلة اللف في المعنى الاصطلاحي مقدم على التفسير الذي هو بمنزلة الندف، فيكون في المعنى الاصطلاحي قلب بالنظر الى المعنى اللغوى و حاصل الدفع منع اعتبار القلب بما ذكرنا من وجه الشبه فلا تغتر بما قال بعضهم من ان وجه الشبه بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي ان في الاصطلاحي لفا و ندفا اي تفرقة و تفصيلاً و ان كان فيه اللف سابقاً على الندف عكس اللغوي.

الطريق الآخر ذكر الخاص بعد العام

و اما قوله (و اما بذكر الخاص بعد العام) فهو (عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام) اي الاطناب اما بالايضاح بعد الابهام و اما بذكر الخاص بعد العام، (و نعني بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف او الابدال) و انما قيد بذلك، لاجل ان يغاير ما تقدم في الايضاح بعد الابهام و على هذا فلا بد ان يقيد الايضاح بعد الابهام بما لا يكون على سبيل العطف، لئلا يكون هذا تكرارا مع ذاك لدخوله فيه على تقدير عموم ذاك.

و قد يقال لا حاجة لتقييد الايضاح بعد الابهام بذلك، لانه ليس في ذكر الخاص بعد العام بطريق العطف ايضاح بعد الابهام، اذ لا يقصد به ذلك فلا يكون داخلا في الايضاح بعد الابهام حتى يحتاج لتقييده بخلاف ما نحن فيه، فان ذكر الخاص بعد العام صادق بما لا يكون بطريق العطف مما فيه ايضاح، بعد ابهام كما في الامثلة السابقة، فما هنا هو المحتاج للتقييد دون ما سبق و لهذا تعرض التفتازاني هنا للتقييد و لم يتعرض له فيما سبق.

و الحاصل ان التقييد هنا للاحتراز عن ذكر الخاص بعد العام لا على سبيل العطف، فان هذا داخل في الايضاح بعد الابهام بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف فانه ليس داخلاً فيه اذ لا يقصد به ذلك فتامل.

و قال بعض المحققين انما قيد ذكره بعده، بكونه على سبيل العطف لانه هو المفتقر لما علل به من اعتبار التغاير، و اما ذكره على سبيل البدلية او غيرها مما ليس بعطف فلا يفتقر الى ذلك، بل لا يصح تقييده بذلك لانه متصل بما قبله على نية طرح الاول، اولا فكيف يعتبر فيه ما يوجب كونه جنسا اخر.

و كيفكان (فلو قال اما بعطف الخاص على العام لكان اوضح و ذلك) الذكر (للتنبيه على فضله اي مزية الخاص) و زيادته (حتى كانه) اي الخاص (ليس من جنسه اي جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات، يعني انه لما امتاز عن سائر افراد العام بما له من الاوصاف الشريفة) التقيد بالشريفة، انما هو باعتبار الامثلة الاتية او باعتبار الاغلب وقوعا و الا فقد يكون الاوصاف خبيثة نحو لعن اللّه الكافرين و ابا جهل (جعل كانه) اي الخالص (شيىء اخر مغاير للعام مباين له) بحيث (لا يشمله لفظ العام و لا يعرف حكمه منه) و لذلك صح ذكره على سبيل العطف المقتضى للتغاير و من هنا قيل.[1]

فان تفق الانام و انت منهم   فان المسك بعض دم الغزال

(بل يجب التنصيص عليه و التصريح به) وحده و منفردا (و ذلك قد يكون في مفرد) من مفردات الكلام (نحو قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾[2] اي الوسطى من الصلوات) قيل لفظة من بمعنى بين اي المتوسطة بين الصلوات، و يدل لكون من بمعنى بين انه وقع في بعض النسخ التصريح يبين هذا احد الاحتمالين في معنى الوسطى في الاية و قوله (او الفضلى) احتمال ثان) و هو من باب (قولهم) اي العرب (للافضل الاوسط) و من هنا قالوا خير الامور اوسطها (و هى صلوة العصر على قول اكثر المفسرين) لتوسطها بين نهاريتين و ليليتين.

و قيل المغرب لتوسطها بين صلوتين يقصران و قيل العشاء لتوسطها نهارية بين

---

۱ . خزانة الادب، ج ۳، ص ۸۹.

۲ . البقره/ ۲۳۸.

صلوتين لا يقصران، و قيل الصبح لتوسطها بين نهاريتين و ليلتين او بين و ليلية يقصران و قيل الظهر و وجهه ظاهر و قيل انها احدى الصلوات الخمس لا بعينها ابهمها اللّه تحريصا للعباد على المحافظة على اداء جميعها كما قيل فى ليلة القدر و ساعة الجمعة لكنه لا يناسب الامر بالمحافظة فتامل.[١]

(و منه) اي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه المذكور (قوله تعالى: ﴿مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَ مَلائِكَتِهِ وَ رُسُلِهِ وَ جِبْرِيلَ وَ مِيكالَ﴾[٢]) محل الاستشهاد ذكر الملكين الخاصين بعد عموم الملائكة للتنبيه المذكور.

الذكر الخاص بعد العام في كلام

الى هنا كان الكلام في كون ذكر الخاص بعد العام في مفرد من مفردات الكلام (و قد يكون في كلام نحو قوله تعالى ﴿وَ لْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[٣]) فان الدعاء الى الخير اعم من الامر بالمعروف و النهي عن المنكر هذا، و لكن قيل فيه شيىء فان الجملة اي جملة يدعون الى الخير في معنى النكرة، فغاية ما يتحقق منها مطلق الدعاء الى الخير لا عمومه، و

---

١. قال العلامة الطريق قيل هي صلاة العصر، و هي خيرة المرتضى لأنها بين صلاتين بالليل و صلاتين بالنهار و في حديث صحيح عن الباقر عليه السلام «هي صلاة الظهر، و هي أول صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه و آله و هي وسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة و صلاة العصر» (البرهان، ج ١، ص ٢٣١ و الى هذا ذهب الشيخ مجمع البحرين، ج ٣ - ٤، ص ٤٩٢).

٢. البقره/ ٩٨.

٣. آل عمران/ ١٠٤.

ايضاً الدعاء الى الخير منحصر في الامر بالمعروف و النهي عن المنكر، فاين العموم اللهم الا ان يكون باعتبار كل منهما على الانفراد و لكنه خلاف الظاهر من كلام من استشهد بذلك فانه جعل الدعاء اعم من الامرين معاً فليتامل.

(و منه) اي من كون ذكر الخاص بعد العام في كلام (قوله تعالى ﴿اصْبِرُوا وَ صابِرُوا) وَ رابِطُوا وَ اتَّقُوا اللّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1] (لان الصابرة) على ما قال في الكشاف (باب) اي نوع و قسم (من الصبر) فانه قال في تفسير الاية اصْبِرُوا على الدين و تكاليفه وَ صابِرُوا على اعداء اللّه في الجهاد اي غالبوهم في الصبر على شدائد الحرب، لا تكونوا اقل صبرا منهم و ثباتاً و المصابرة باب من الصبر (ذكره بعده تخصيصاً لشدته و صعوبته) انتهى كلام الكشاف بادنى تغيير لا يخل بالمقصود.[2]

الطريق آخر التكرير

(و اما) يحصل الاطناب (بالتكرير لنكتة) و انما قيد التكرار بالنكتة (ليكون اطناباً لا تطويلا) لان التكرار اذا كان لغير نكتة كان تطويلا فلما كان التطويل ظاهراً في التكرار عند عدم النكتة قيده بها و هذا بخلاف الايضاح و ذكر الخاص بعد العام، فلا يكون كل منهما تطويلا اصلاً لانه لا بد فيهما من النكتة و لذا لم يقيدهما بها و النكتة (كتاكيد الانذار) اي التخويف (في) التكرار في قوله تعالى (﴿كَلَّا سَوْفَ

---

١ . آل عمران/ ٣٠.

٢ . اشكال، ج ١، ص ٣٥١.

تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[١] فقوله كلا ردع) اي زجر (و تنبيه على انه لا ينبغي للناظر لنفسه) و المتفكر في امره و شانه (ان يكون الدنيا جميع همه، و ان لا يهتم بدينه) و قوله (سَوْفَ تَعْلَمُونَ الخطاء فيما انتم عليه) من التكاثر في الاموال و الهانه اياكم عن عبادة اللّه ﴿حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقابِرَ﴾ اي الى ان تموتوا (اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء اللّه تعالى (و في تكريره) اي في تكرير الكلام (تاكيد للردع و الانذار).

(و) ان قلت كيف يكون في هذا الكلام تكرار، مع ان حرف العطف يستدعي كون المراد بالمعطوف غير المعطوف عليه، و ذلك لوجوب التغاير بين المتعاطفين و التكرار يستدعي الاتحاد بينهما.

قلت (في الاتيان بلفظة ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ من الاول و اشد) فحصل التغاير (كما تقول للمنصوح اقول لك لا تفعل) فتتقوى قريحتك على النهي بابلغ من الاول فتقول له (ثم اقول لك لا تفعل و ذلك لان اصل) كلمة (ثم) كما تقدم في الباب الثاني (الدلالة على تراخي الزمان) و بعده (لكنه قد يجيىء مجازا كما تقدم في الباب السابع (لمجرد التدرج في درج الارتقاء اي الانتقال من درجة الى درجة اخرى في درجات الارتفاء و الصعود المعنوي حاصله الانتقال من الا دون الى الاعلى معنى او العكس من غير اعتبار التراخي و البعد بين تلك الدرج، و لا ان الثاني بعد الاول في الزمان) اي المجرد عن اعتبار كون تاليها اي تالي ثم بعد متلوها في الزمان (و ذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو و اللّه ثم و اللّه و كقوله تعالى ﴿وَ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ

---

١. التكاثر/ ٣ - ٤.

الدِّينِ ثُمَّ ما أَدْراكَ ما يَوْمُ الدِّينِ﴾[1]) و قد تقدم بعض الكلام في هذه الاية الكريمة في الباب السابع و واعدناك هناك بكلام طويل و هو انه اورد على قوله كتاكيد الانذار الخ ان بين الجملتين حينئذ كما بين هناك كمال الاتصال و قد تقدم هناك انه اذا كان بين الجملتين كمال الاتصال يتعين الفصل و لا يجوز فيه الوصل اي العطف فكيف عطفت الجملة الثانية ههنا على الاولى.

و اجيب عن ذلك، بانه لم يرد ان الجملة الثانية مؤكدة للاولى بل هي تاسيس و التأكيد وقع في تكرار التأسيس، و هذا ابلغ من التأكيد فان التأكيد يقرر ارادة المعنى الاول، و عدم التجوز و العطف يحصل بتكرار الاسناد و فائدته زيادة تقرير لثبوت النسبة و فائدة التأكيد تقرير الاخبار بالنسبة حتى يفهم السامع ان ذلك من شانه، ان يتكرر الاخبار به او طلبه، لان الاخبار بالشيىء مرتين او طلبه مرتين كان موسسة لنسبة اخبارا او انشاء لقصد تقرير فائدة الخبر و تأكيد الطلب بطلب اخر ابلغ و سنذكر في قوله تعالى ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾[2] ما يتضح منه هذا فانتظر.

من اقسام التكرير زيادة التنبيه

(و من نكت التكرير زيادة التنبيه على ما) اي شيىء (ينفي التهمة) في النصح (و) زيادة (الايقاظ عن سنة) اي عن نوم (الغفلة) و الذهول و ذلك (ليكمل) في السامع (تلقى الكلام بالقبول كما في قوله تعالى ﴿وَ قالَ الَّذِي آمَنَ يا قَوْمِ اتَّبِعُونِ

---

١ . انفطار/ ١٧.

٢ . في سورة الرحمن ذكر احداى عشر مرة

أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشادِ يا قَوْمِ إِنَّما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا مَتاعٌ﴾[١]) و الشاهد في تكرير يا قوم (فان في النداء و اضافة القوم الى نفسه و بيان اختصاصهم به) يعني انه عليه السلام منهم اي من عشيرتهم (ايقاظا بهم و تنبيها على انه لا يريد لهم الا ما يريد لنفسه و في التكرير زياده تنبيه و ايقاظ).

(و منها) اي و من نكت التكرير اظهار (زيادة التوجع و التحسر كما في قوله).

فيا قبر معن انت اول حفرة　　　خطت للسماحة مضجعا[٢]

و يا قبر معن كيف و اريت جوده　　　و قد كان منه البر و البحر مترعا

و قد مر بعض الكلام في هذا البيت في الباب الثالث، و الشاهد فيه ههنا في تكرير يا قبر معن لاظهار زيادة التوجع و التحسر و الميت حكاية يظهر منها كون التكرير فيه لما قلناه.[٣]

(و منها تذكير ما قد بعد بسبب طول فى الكلام و هذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط) اي عن ضمير يربط الجملة الثانية بالاولى (كما في قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَرُوا مِنْ بَعْدِ ما فُتِنُوا ثُمَّ جاهَدُوا وَ صَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٤]) و الشاهد في تكرير ان ربك من دون رابط في الثانية و ذلك بسبب البعد

---

١ . غافر/ ٣٨ ـ ٣٩.

٢ . القائل الحسين بن مصير الاسدي تقدم احواله في المسند و قلت قالها في مرثية معن بن زائدة الشيباني و ذكر في خزانة الادب، ج ١٠، ص ٣٦٩.

٣ . بعض النسخ الشاعر لقد علم البيت سحبان فى لسان العرب مادة سحسب و ايضاً في حزانة الادب، ج ١٠، ص ٣٦٩.

٤ . النحل/ ١١٠.

لتوسط المعطوف بينهما فتامل و من هذا القبيل قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهالَةٍ ثُمَّ تابُوا مِنْ بَعْدِ ذلِكَ وَ أَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِها لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[١] (و كما في قول الشاعر).[٢]

لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها

و الشاهد فيه تكرير انني لتوسط الشرط بينهما (و قد يكون) هذا التكرير (مع رابطة كما في قوله تعالى ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِما أَتَوْا وَ يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِما لَمْ يَفْعَلُوا فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفازَةٍ مِنَ الْعَذابِ﴾[٣] فقوله ﴿فَلا تَحْسَبَنَّهُمْ﴾ تكرير لقوله ﴿لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ لبعده عن المفعول الثاني، اي عن بمفازة من العذاب، لانه المفعول الثاني لتحسبن

و قد يكون التكرير لتعدد المتعلق كما في قوله تعالى ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ﴾[٤] لانه تعالى ذكر نعمة بعد نعمة و عقب كل نعمة بهذا القول و معلوم ان الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة اخرى.

فان قلت قد عقب بهذا القول ما ليس بنعمة كما في قوله تعالى ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُما شُواظٌ مِنْ نارٍ وَ نُحاسٌ فَلا تَنْتَصِرانِ﴾ و قوله تعالى ﴿هذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ

---

١. آل عمران/ ١٨٨.

٢. شرح الرضي على الكافية، ج ٤، ص ٣٦٥؛ خزانة الادب، ج ٣، ص ٣٧.

٣. آل عمران/ ١٨٨.

٤. الرحمن/ ذكر مكرراً.

بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَها وَ بَيْنَ حَمِيمٍ ان﴾.[١]

قلنا العذاب و جهنم و ان لم يكونا من الاء اللّه تعالى، فان ذكرهما و وصفهما على طريق الزجر عن المعاصي و الترغيب فى الطاعات من الانه تعالى و من ذلك يعلم الحكمه في كونه زائداً على ثلاثة، فانه لو كان عائدا لشيىء واحد لما زاد على ثلاثة لان التأكيد لا يبلغ باكثر من ثلاثة و من هذا القبيل قوله تعالى ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾[٢] لانه تعالى ذكر قصصا مختلفة و اتبع كل قصة بهذا القول، فصار كانه قال عقيب كل قصة ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾.

فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله، فليس ذلك باطناب بل هى الفاظ كل اريد به غير ما اريد بالاخر.

قلنا العبرة بعموم اللفظ، فكل واحد اريد به ما اريد بالاخر، و لكن كرر ليكون نصا فيما قبله و ظاهراً في غيره.

فان قلت يلزم حينئذ التأكيد و قد قلت انه لا يبلغ باكثر من ثلاثة قلنا ان ما قلنا انما هو في التأكيد الذي هو تابع اما ذكر الشيىء في مقامات متعددة اكثر من ثلاثة فلا.

الطريق الآخر الايغال

(و اما بالايغال) عطف على بالايضاح بعد الابهام اي يحصل اما بالايضاح بعد

---

١ . الرحمن/ ٣٥ - ٣٦.

٢ . مرسلات/ ١٥.

الابهام و اما بالايغال و هو ماخوذ (من اوغل في البلاد اذا ابعد فيها) اي قطع كثيراً منها و على هذا فتسميه المعنى الاصطلاحي ايغالاً، لان المتكلم قد تجاوز حد المعنى و بلغ زيادة عنه و يحتمل انه ماخوذ، من توغل الارض بمعنى سافر فيها و على هذا فيكون تسمية المعنى الاصطلاحي ايغالاً لكون المتكلم او الشاعر توغل في الفكر حتى استخرج سجعة او قافية تفيد معنى زائداً على اصل معنى الكلام.

(و اختلف فى التفسير) اي فى تفسير معناه الاصطلاحي (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى) اي اصل المعنى (بدونها) و انما قال يتم دون ان يقول لا يتوقف، لان النكتة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز ان يتوقف عليها كما يتوقف احيانا على بعض الفضلات كما في قوله تعالى ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنْتُمْ سُكارى﴾[1] و قد ذكرنا في المكررات في باب الحال ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

(كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها[2] صخر) مادحا له في تحقيق الاقتداء به في المعالى (و ان صخرا لتاتم اي تقتدى الهداة) اي الذين يهدون الناس الى المعالى و اذا اقتدت به الهداة فالمهتدون بطريق اولى (به) اي بصخر (كانه) اي صخرا (علم اي جبل مرتفع) و لا شك ان في الحاقه بالجبل المرتفع الذي هو اظهر المحسوسات و ابينها في الاهتداء به مبالغة في ظهوره في الاهتداء ثم زادت المبالغة بوصف العلم بقولها (في راسه) اي في رأس ذلك العلم (نار) و فيه الشاهد (فان قولها كانه علم واف بالمقصود و هو تشبيهه بما هو معروف بالهداية) اي بالجبل

---

١ . النساء/ ٤٣.

٢ . قدم احواله في باب الاسناد انظره في ديوان الخنساء، ص ٣٨٦؛ معجم مقائيس اللغة، ج ٤، ص ١٠٩.

المرتفع الذي يهتدي به المسافرون في الصحاري و البراري (لكنها) اي الخنساء (اتت بقولها في راسه نار ايغالا و زيادة للمبالغة) لانها لما ارادت ان تصف اخاها صخرا بالاشتهار لم تقتصر في بيان ذلك على تشبيهه بالعلم بل جعلت في رأس العلم نارا للمبالغة في ذلك البيان.

(و تحقيق اي و كتحقيق التشبيه في قوله اي قوله امرء القيس كان عيون الوحش) المصادة لنا، و المراد به كما ياتي الظباء و بقر الوحش (حول خبائنا اي خيامنا و ارحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع و هو بالفتح) اي بفتح الجيم و حكى ايضاً كسرها و الزاي ساكنة في الصورتين) و هو (الخزر اليماني) اي يجلب من اليمن (و اما الجزع بفتح الجيم و الزاى فهو ضد الصبر (شبه عيون الوحش) بالجزع و بذلك يتم المعنى المقصود (لكنه اتى بقوله لم تثقب ايغالا و تحقيقا للتشبيه) اي لبيان التساوى و الاشتراك في وجه الشبه و ذلك (لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعى الظبي و البقرة، اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود، فاذا ما تابدا بياضها و انما شبهها بالجزع، و فيه سواد و بياض بعد ما موتث و المراد كثرة الصيد يعنى مما اكلنا كثرت العيون عندنا) حاصل المعنى انهم كانوا يصطادون الوحش كثيراً و ياكلونها و يطرحون اعينها حول اخبيتهم فصارت اعينها بتلك الصفة (كذا في شرح ديوان امرء القيس و به اي بما ذكرنا من معنى البيت مستندا بما قاله الاصمعي (يتبين بطلان ما قيل ان المراد انه قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم و اخبيتهم) وجه البطلان ان عيون الظبا و البقر كما نقلنا عن الاصمعي حال حياتها كلها سود فلا تشبه الخزر اليماني الذي فيه سواد و بياض.

(و كدفع توهم غير المقصود في بيت السقط)[۱]

فسقيا لكاس من فم مثل خاتم   من الدر لم يهمم بتقبيله خال

(فانه لما جعل الفم كاسا ضيقا مثل خاتم من الدر و كان الكاس غالباً مما يكرع فيه كل احد من أهل المجلس، حتى كأنه يقبله) و هذا مما يعاب عليه لانه يوجب كون المحبوبة ممن يتصرف فيها كل من أراد (دفع ذلك بأن وصفه) اي الفم (بأنه لم يقبله) خال اي (ملك متكبر فكيف غيره، فعلى هذا) التفسير اي قول المصنف ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (يختص الايغال بالشعر) لانه قيده بالبيت.

(و قيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام) سواء كان شعرا او نثرا (بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها و مثل لذلك بقوله تعالى: ﴿قالَ يا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ﴾[۲] فان قوله «وَ هُمْ مُهْتَدُونَ» مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع و ترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم و تربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا و الآخرة) و ذلك من جهة وصف الرسل بالاهتداء المقتضي للاتباع.

الطريق الآخر التذليل

(و اما) الاطناب يحصل (بالتذييل و هو تعقيب الجملة) الاولى (بجملة) ثانية (تشتمل) تلك الجملة الثانية (على معناها) اي على معنى الجملة و قوله (للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل أعم من الايغال من جهة انه) اي التذييل (يكون في ختم الكلام و

---

۱. الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ۲، ص ۸۹.

۲. يس/ ۲۰ ـ ۲۱.

غيره) بخلاف الايغال فانه لا يكون إلا في ختم البيت (و أخص منه) اي من الايغال (من جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة و لغير التأكيد) بخلاف التذييل، فانـه لا يكـون إلا بالجملة و للتأكيد فتحصل من بيان تينك النسبتين ان النسبة بينهما نظير النسبة بين الحمد و الشكر على ما تقدم بيانه أول الكتاب (و هو اي التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل و) ذلك بان (لم يستقل بافادة المراد بل توقف) افادته المراد (على ما قبله) و سيأتي معنى المثل بعيد هذا (نحو قوله تعالى ﴿ذٰلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾[1]) فان هذه الآية الكريمة تكون مثالا لهذا الضرب من التذييل (على وجه و هو ان يكون المعنى و هل نجازي ذلك الجزاء المخصوص) و هو المذكور فيما قبل هذه الاية، و هو ارسال سيل العرم و تبديل الجنتين إلا الكفور) اي الكافر الذي بالغ في الكفر و الفساد مثل أهل سباء (فيكون) المعنى اي معنا هل نجازى إلا الكفور (متعلقا بما قبله)، قيل المراد بما قبله قوله تعالى فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ الخ و لكن الظاهر ان المراد به قوله تعالى ذٰلِكَ جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا فتأمل و كيفما كان فلا يجرى مجرى المثل في الاستقلال بافادة المراد فيكون من هذا الضرب من التذييل.

و الحاصل ان قوله تعالى ﴿جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا﴾[2] مضمونه ان آل سبا جزاهم اللّٰه تعالى بكفرهم، بان ارسل عليهم سيل العزم و بدل جنتيهم و مضمون قوله تعالى ﴿هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ ان ذلك العقاب المخصوص المعين المذكور فيما قبل هذه الآية، لا يقع إلا للكفور فكونه من هذا الضرب على هذا الوجه ظاهر، لانه على

---

١ . سباء/ ١٧.

٢ . السباء/ ١٧.

هذا الوجه ارتبط معنى هل نجازى إلا الكفور بما قبله.

(و احترز به) اي بقوله على وجه (عن الوجه الآخر، و هو أن يقال ان الجزاء) معناه (عام) فانه يقال: (لكل مكافأة) و مقابلة بفعل من أفعال الانسان الناس مجريون باعمالهم ان خيرا فخير و ان شرا فشر و على هذا المعنى ورد قول الشاعر الفارسي:

از مكافات عمل غافل مشو   گندم از گندم برويد جو ز جو

فحينئذ (يستعمل) الجزاء (تارة في معنى المعاقبة) و العذاب (و) تارة (اخرى في معنى الاثابة) اي اعطاء الثواب (فلما استعمل) الجزاء (في معنى المعاقبة في قوله تعالى ﴿جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا﴾ بمعنى عاقبناهم اي ال سبا (بكفرهم قيل ﴿وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾[1] بمعنى و هل نعاقب) اي عقاب كان لا العقاب المخصوص المذكور فيما قبل الآية فيكون المراد بيان حكم كلي و هو عدم معاقبة غير الكفور (فعلى هذا) الوجه (يكون من الضرب الثاني) من التذييل (لاستقلاله بافادة المراد) و هو اثبات عدله تبارك و تعالى.

(و ضرب اخرج مخرج المثل بأن يكون الجملة الثانيه حكما كلياً منفصلاً عما قبلها جاريا) ذلك الحكم الكلي (مجرى الامثال في الاستقلال و فشو الاستعمال) لان ذلك شان الامثال لان المثل كما يأتي في الفن الثاني في بحث الاستعارة التمثيلية كلام تام نقل عن أصل استعماله لكل ما يشبه حال الاستعمال الاول، فلهذا لا يلتفت في المثل الى مضربه تذكيرا و تأنيثا و افرادا و تثنية و جمعاً بل ينظر الى مورد المثل مثلاً اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء

---

[1] . السباء/ ١٧.

الخطاب، لان هذا المثل في امرئة و من هنا قالوا لا تغير الامثال قال ابو العلاء في رسالة الغفران ان أمثال العرب يكنون فيها بالاسم عن جميع الاسماء مثال ذلك ان يقول القائل:[1]

فلا تشلل يد فتكت بعمرو　　　فانك لن تذل و لن تضاما

يجوز ان يرى الرجل رجلا، قد فتكت بمن اسمه حسان او عطارد او غير ذلك فيتمثل بهذا البيت، فيكون عمرو واقعاً على جميع من يتمثل له به و كذلك قول الراجز:

اوردها سعد و سعد مشتمل　　　ما هكذا تورد يا سعد الأبل

صار ذلك مثلاً لكل من عمل عملا لم يحكمه فيجوز ان يقال لمن اسمه خالد او بكر او ما شاء اللّه من الاسماء، و يضعون في هذا الباب المؤنث موضع المذكر و المذكر موضع المؤنث، فيقولون للرجل اطرى فانك ناعلة و الصيف ضيعت اللبن، و محسنة فهيلي انتهى باختصار و قد ذكرنا في باب نعم و بئس في المكررات ما يفيدك ههنا فراجع ان شئت.

(نحو قوله تعالى ﴿قُلْ جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْباطِلُ﴾[2]) و الشاهد في قوله ﴿إِنَّ الْباطِلَ كانَ زَهُوقاً﴾ لان المراد منه حكم كلي غير متقيد بالجملة الاولى بل يكون منفصلاً عما قبله جار يا مجرى الامثال في الاستقلال و فشو الاستعمال و ههنا نكتة يجب التنبيه عليها، و هي انه يجب في كلا الضربين من التذييل، ان يقع اختلاف بين النسبتين في الجملة الاولى و الثانية حتى يخرج التكرار كما تقدم في قوله تعالى ﴿كَلَّا

---

١. شرح شواهد المغني، ج ٢، ص ٦٢٣؛ شرح الدماميني على مغني اللبيب، ج ٢، ص ١٦٤.

٢. الاسراء/ ٨١.

سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[١] اما الاختلاف الواقع في الضرب الاول فان قوله تعالى ﴿جَزَيْناهُمْ بِما كَفَرُوا﴾[٢] مضمونه ان ال سبا جزاهم اللّه تعالى بكفرهم و معلوم ان الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة و مضمون قوله تعالى ﴿وَ هَلْ نُجازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾[٣] ان ذلك العقاب المخصوص لا يقع إلا الكفور، و فرق بين قولنا جزيته بسبب كذا، كما هو مضمون قوله الاول أعني جزيناهم بما كفروا، و بين قولنا و لا يجزي بذلك الجزاء إلا من كان متصفا بذلك السبب، كما هو مضمون قوله الثاني أعني و هل نجازي إلا الكفور و لتغايرهما يصح ان يجعل الثاني علة للأول فيقال جزيته بذلك السبب، لان ذلك الجزاء لا يستحقه إلا من اتصف بذلك السبب و لكن اختلاف مفهومهما لا ينافي في تأكيد احدهما بالاخر للزوم بينهما معنى و التأكيد الواقع في جعل الكفر سبباً لذلك الجزاء مناسب هنا لما فيه من الزجر عنه المناسب للقبيح لشأنه على وجه التأكيد.

و اما اختلاف النسبتين في الآية الثانية، فلان الجملة الثانية اسمية مع زيادة التأكيد فيها، و الجملة الاولى فعلية دون تأكيد فيها و تأكيد زهوق الباطل في الجملة الثانية، مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه و الاياس من احكامه الموجبة للاغترار به.

و قد اجتمع الضربان في في قوله تعالى ﴿وَ ما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَ

---

١. التكاثر/ ٥ ـ ٦.

٢. السباء/ ١٧.

٣. السباء/ ١٧.

فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[١] فقوله ﴿أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ﴾ تذييل من الضرب الاول)، لارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على ما يقتضيه الاولى، اذ كانه يقال اينتفي ذلك الحكم الذى هو ان لا خلود لبشر بالنسبة اليهم، فيترتب انك ان مت فهم الخالدون و الاستفهام للانكار اي لا ينتفي ذلك الحكم، فلا يترتب انك ان مت فهم الخالدون.

(و قوله ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ من الضرب الثاني) لاستقلالها و ذلك ظاهر (فكل منهما) اي قوله ﴿أَ فَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ﴾ و قوله ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (تذييل على ما قبله) يعني ان افان مت فهم الخالدون تذييل على و ما جعلنا لبشر من قبلك الخلد و كل نفس ذائقة الموت تذييل على افان مت فهم الخالدون.

تقسيم آخر

(و هو ايضاً اي التذييل) مطلقاً لا الضرب الثاني فقط (ينقسم قسمة اخرى و لفظ ايضاً تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا) لا للضرب الثاني فقط (يعني قد علم فيما تقدم (انه ينقسم الى القسمين المذكورين) يعني ما لم يخرج مخرج المثل و ما اخرج لمخرج المثل (و هو ايضاً ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين اخرين) و ذلك لان معنى ايضاً كما ذكر محشى التهذيب الرجوع لما تقدم كالتقسيم هنا و الرجوع الى التقسيم مع اتحاد المقسم أبلغ في معنى الرجوع و اظهر و ان أمكن انه تقسيم للثاني.

فحاصل المراد من قوله ايضاً انه كما انقسم التذييل المطلق الى القسمين المذكورين

---

١ . الانبياء/ ٣٤.

فيما تقدم ينقسم الى هذين القسمين (و لو لا قوله ايضاً لتوهم ان هـذا تقـسيم للـضرب الثاني) فقط (كما توهمه نظرا الى الامثلة، بعض من لم يتنبه بالتنبيه) الحاصل مـن قولـه ايضاً مراد التفتازاني من بعض من لم يتنبه بالتنبيه الخلخالي، فانه على ما حكى عنه قـال و هو ايضاً اي التذييل او الضرب الثاني فقوله او الضرب الثاني و هم لانه يرده لفظة ايضاً و هذا الوهم نشأ له من كون الامثلة التي مثل بهـا المـصنف لهـذا التقـسيم مـن القـسم الثاني و هو ما يخرج مخرج المثل في الاستقلال و فشو الاستعمال.

(فالتذييل) المطلق (الذي يجب ان يكـون لتأكيـد الجملـة الـسابقة امـا ان يكـون لتأكيد منطوق) اي منطوق الجملة السابقة (لهذه الآية) المذكورة في المتن (فان زهوق الباطل منطوق في قوله ﴿وَ زَهَقَ الْباطِلُ﴾ المراد من المنطوق هنا المعنى الذي نطـق بمادته، و المراد بالمفهوم المعنى الذي لم ينطق بمادته، و لـيس المـراد بهمـا هنـا مـا اصطلح عليه الاصوليون و بعبارة اخرى المراد بتأكيد المنطـوق هنـا ان تـشترك الفـاظ الجملتين في مادة واحدة مع اختلاف النسبة فيهما، بأن تكون احداهما اسمية مؤكدة، و الاخرى فعّلية، لا ان يكون لفظ الجملة نفس لفظ الثانية كما في كلا سـوف تعلمـون ثم كلا سوف[١] تعلمون لان هذا ليس تذييلا فضلا عن كونه مؤكدا للمنطوق.

و المراد بتأكيد المفهوم هنا ان لا يشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مـع اتحـاد صورة الجملتين في الاسمية و الفعلية اولا و ذلك بأن تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبـر عنـه بجملـة اخـرى مخالفـة للاولـى فـي الالفـاظ و المفهـوم (كقولـه اي قـول النابغـة الذبياني).[٢]

---

١ . الانبياء/ ٦.

٢ . خزانة الادب، ج ٢، ص ١٢٧.

و لست بمستبق اخا لا تلمه   على شعث اي الرجال المهذب

(و لست) بفتح التاء على انه ضمير المخاطب (بمستبق) اي لست تبقى (اخا) و معنى (لا تلمه) لا تصلحه كما يصرح بذلك بعيد هذا و هو (حال عن اخا) و ان كان نكرة (لعمومه بوقوعه في سياق النفي) اشارة الى ما قال ابن مالك و هو:[1]

و لم ينكر غالباً ذو الحال ان   لم يتأخر او يخصص او يبين

(و) حال (عن ضمير المخاطب في لست و هذا أحسن، من ان يكون صفة لاخا يعرف) ذلك اي احسنية كونه حالا عن ضمير المخاطب في لست (بالتامل) في المعنى و ذلك لان المقام يقتضي التعميم في الاخ و ذلك بقرينة اي الرجال المهذب، فان المقصود في المقام الحث على الصبر على الجفاء من الاخوان لئلا يبقى الانسان بلا أخ و ذلك لئلا يتوهم ان ترك الصبر على الجفاء، ربما كان معه وجود أخ فيكون مهذباً في الاصل فلا يحتاج معه الى الصبر.

و اما لو جعلناه صفة لاخاً فلا يناسب المقام، لانه يصير المعنى حينئذ كل اخ موصوف، بانه على شعث لا تبقية لنفسك ان لم تلم شعثه و لا شك انه حينئذ فات التعميم في الاخ، لان المعنى حينئذ كما قلنا انك لا تقدر ان تبقى مودة اخ موصوف، بانك لم تلم شعثه و هذا المعنى لا ينتظم مع قوله اي الرجال المهذب، لان المراد منه نفى الكامل من الرجال بطريق العموم.

و الى حاصل ما ذكرنا اشار بقوله (يعني انك لا تقدر على استبقاء مودة اخ حالكونك ممن لا تلمه و لا تصلحه) و قريب من هذا المعنى ما قاله الشاعر الفارسي.

آسايش دو گيتى تفسير اين دو حرف است   با دوستان مروت با دشمنان مدارا

---

١. شرح ابن عقيل، ج ١، ص ٦٢٣.

(على شعث) على بمعنى مع و الشعث بفتح العين، و هو في الاصل انتشار الشعر و تغيره لقلة تعهده بالتسريح و الدهن فتكثر اوساخه ثم استعمل فى لازمه و هو الاوساخ الحسية و من هذا المعنى، استعير للاوساخ المعنوية و هي الخصال الذميمة و لذا فسره بقوله (اي) مع (تفرق) اي تفرق حال الاخ و تلونه (و) مع (ذميم خصال) هذا من اضافة الصفة الى الموصوف اي الخصال الذميمة.

(اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال المرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه) كما بينا لك (على نفى الكامل من الرجال و عجزه) اي قوله اي الرجال المهذب (تاكيد لذلك) اي لما دل عليه الصدر (و تقرير) له (لان الاستفهام) اي كلمة اي (فيه) اي في العجز (للانكار اي لا مهذب في الرجال) الا من اصطفاه العزيز المتعال.

الطريق الآخر التكميل

(و اما) الاطناب (بالتكميل و يسمى) هذا النوع من الاطناب (الاحتراس ايضاً لان الاحتراس هو التوقي) و الحفظ (و الاحتراز عن الشيىء و فيه توق عن ايهام خلاف المقصود) و اما تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع ايهام خلاف المقصود عنه (و هو ان يوتي فى كلام كلمة في بمعنى مع فيشمل الواقع في وسط الكلام و في اخره و ليست ظرفية و الا فلا يشمل ما كان في اخره (يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يوتي بشيى) اي بقول (يدفع ذلك الايهام) سواء كان ذلك القول مفرداً او جملة كان للجملة محل من الاعراب اولا (و) انما (ذكر له مثالين لان ما يدفع الايهام، قد يكون في وسط الكلام و قد يكون في اخره فالاول) اي ما كان في وسط الكلام و هو مفرد

(كقوله اي قول طرفة) بن العبد.[١]

فسقى ديارك غير مفسدها   صوب الربيع و ديمة تهمى

(فسقى) دعاء للمدوح و (ديارك) مفعول مقدم و الضمير في (غير مفسدها) للديار (اي غير مفسد للديار و هو) اي غير مفسدها (حال) مقدم (عن فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول المطر و وقوعه في الربيع) فاضافة الصوب الى الربيع، من اضافة المظروف الى الظرف كصلوة الليل فالاضافة على تقدير فى (وديمة) بكسر الدال المطر المسترسل و اقله ما بلغ ثلث النهار او الليل و اكثره بلغ اسبوعا و قبل المطر الدائم الذى لا رعد فيه و لا برق (و تهمى) بفتح التاء ماخوذ من همي الماء و الدمع اذا سال و من هنا فسره بقوله (اى تسيل) و الشاهد في قوله غير مفسدها (لان نزول المطر) يوهم خلاف المقصود اي يوهم انه دعاء على الممدوح، (لانه) اي نزول المطر (قد يكون سبباً لخراب الديار و فسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها) و ليعلم ان هذا كله اذا اريد بالصوب النزول المطلق، و اما اذا اريد به ان يكون على قدر النفع كما احتمله بعض المحققين، كان حينئذ من التتميم و سياتي بيانه.

(و الثاني) اي ما كان الدافع لايهام خلاف المقصود واقعا في اخر الكلام (نحو قوله تعالى ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[٢] فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم) نظرا الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرنية المدح (ان ذلك لضعفهم) و هذا خلاف ما قصد من

---

١. القائل طرفة بن العبد من قصيدة يمدح بها قتادة بن مسهة الحنفي ذكر هذا البيت في معاهد، ج ١، ص ٣٦٢٠ بلا نسبة في لسان العرب ماده همن (خزانة الادب، ج ٢، ص ٢٩٤).

٢. المائده/ ٥٤.

الكلام، لان المقصود منه مدحهم بما يدل على موالاة المؤمنين و معاملتهم بما يرضيهم، لان اذلة من التذلل و الخضوع لا من الذلة و الهوان (فاتى على سبيل التكميل بقوله ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ دفعا لهذا الوهم و اشعاراً، بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين) و التواضع انما يكون عن رفعة لا لنفي قوتهم، و من هنا قيل بالفارسية.

تواضع ز گردن‌فرازان نكوست   گدا گر تواضع كند خوى اوست

(و لهذا) اي لاجل كون ذلك الذل تواضعا منهم، (عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف) مع انه في الاصل يتعدى باللام فيقال ذل له (كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل) و خفض الجناح (و التواضع) هذا الوجه مبنى على قاعدة التضمين، و فيها بحث ذكرناه في المكررات في باب حروف الجر فراجع ان شئت (و يجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم و علو طبقتهم و فضلهم و على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم) اي ملينون لهم جانبهم حاصل هذا الوجه انه لا يراعي التضمين في الذلة بل تبقى الذلة على معناها و ان فهم من القرائن انها عن رحمة و انما التجوز في استعمال كلمة على موضع اللام للاشارة الى ان لهم رفعة و استعلاء على غيرهم من المؤمنين و ان تذللهم تواضع منهم لا عجز و الفرق بين الوجهين انه على الاول وجود التضمين في الفعل و انتفائه على الثانى و انما استعمل الحرف موضع حرف اخر و فيه كلام ذكره ابن هشام في حرف الباء و هذا نصه مذهب البصريين ان احرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس كما ان احرف الجزم و احرف النصب كذلك و ما اوهم ذلك فهو عندهم اما مؤل تاويلا يقبله اللفظ كما قيل في و لاصلبنكم في جذوع النخل ان في ليست بمعنى على و لكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذع بالحال في الشيىء و اما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى

بذلك الحرف كما ضمن بعضهم شربن في قوله شربن بماء البحر معنى روين و احسن في و قد احسن بي معنى لطف و اما على شذوذ انابة كلمة عن اخرى و هذا الاخير هو محمل الباب كله عند اكثر الكوفيين و بعض المتاخرين لا يجعلون ذلك شاذا و مذهبهم اقل تعسفا.

(و من هذا القسم) من الاطناب (قول كعب بن سعد الغنوي[1]

حليم اذا ما الحلم زين اهله   مع الحلم في عين العدو مهيب

(فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال ذلك الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزبين الحلم لاهله و هذا انما يكون عند القدرة و الا لم يكن زينا) هذا كله في المصراع الاول.

(و اما المصراع الثاني فزعم المصنف انه تأكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله و هو) اي ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله (انه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم) لاهله (يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس و فيه) اي في ما زعم المصنف (نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن العلم) لاهله (يكون مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب و لا يعبأ به) اي لا يعتني به كغضب بعض السفلة و السوقة.

(و الذى يخطر بالبال ان معنى البيت الطف و ادق مما يشعر به كلام المصنف و ان المصراع الثاني تكميل) و احتراس عما يوهمه ما قبله (و ذلك لان كونه) اي الممدوح (حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس مهيبا لما به من

---

[1] . خزانة الادب، ج ٢، ص ٤٧١.

البشاشة و طلاقة الوجه و عدم اثار الغضب و المهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو لتمكن مهابته في ضميره) اي في ضمير العدو (فكيف في غير تلك الحالة) التي يحسن فيها الحلم.

(و اما) الاطناب (بالتتميم و هو ان يوتي في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) اي ما ليس احد ركني الكلام كالمفاعيل الخمسة و المجرور و الحال و التمييز و التوابع سواء توقف اصل المعنى المراد عليه ام لا فالمراد من الفضلة ههنا الفضلة بالمعنى الاعم لا بالمعنى الاخص و قد بينا الفرق بينهما في المكررات في بحث الحال و التنازع فراجع يفيدك (لنكتة) هذا زيادة بيان لان النكتة و الفائدة كما تقدم في اول الباب شرط في كل ما حصل به الاطناب و الا كان تطويلاً.

و النكتة (كالمبالغة) في المدح الذي سبق له الكلام (نحو) على حبه في (قوله تعالى) في مدح على عليه السّلام و اهل بيته (﴿وَ يُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً﴾[١] في وجه و هو ان يكون الضمير في حبه للطعام لا للّه تعالى (اي يطعمونه) أي الطعام (مع حبه) اي مع حبهم له و اشتهائهم اياه (و الاحتياج اليه و) اما (اذا جعل الضمير) في (للّه اي يطعمونه) اي الطعام (على حب اللّه تعالى) اي قربة الى اللّه لا لرياء و سمعة (فلا يكون) حينئذ (مما نحن فيه) اي من التتميم، و لا يكون للمبالغة في المدح الذي سبق له الكلام (لانه) على هذا الوجه لتادية اصل المراد، و هو مدحهم بالسخاء و الكرم، لان الانسان لا يمدح شرعا الا على فعل لاجل اللّه تعالى و بعبارة

---

١. الدهر/ ٧ - ٩.

اخرى اذا كان الجار و المجرور اي على حبه بناء على هذا الوجه لتادية اصل المعنى، المراد كان مساواة لا اطنابا فلا يكون تتميما لان التتميم نوع من الاطناب.

و كتقليل المدة في قوله تعالى ﴿سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾[١] و الشاهد في انه (ذكر ليلا مع ان الاسراء، لا يكون الا بالليل للدلالة على التقليل و هو انه اسرى في بعض الليل) لا في كله.

بيان الزمخشرى

قال في الكشاف، فان قلت: الاسراء لا يكون الا بالليل فما معنى ذكر الليل. قلت: اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسراء، و انه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة، و ذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية و يشهد لذلك قرانة عبد الله و حذيفة من الليل كقوله ﴿وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً﴾[٢] يعني الامر بالقيام في بعض الليل انتهى.[٣]

(و اما) الاطناب (بالاعتراض و هو) اي الاعتراض ان يؤتي في اثناء كلام) واحد، فخرج بقيد الاثناء الايغال لانه كما مر ختم الكلام الواحد بما يفيد نكتة لا يتم المعنى بدونه هذا و لكن قال شمني في حاشية منه على قول ابن هشام في الباب الثاني في التنبيه الذي يذكره في اخر بحث الجملة المعترضة ان قوما من البيانيين جوزوا وقوع الاعتراض اخر جملة لا يليها جملة متصله بها معنى بان لا يليها جملة اصلاً فيكون

---

١ . اسراء/ ١٧.

٢ . الاسراء/ ٧٩.

٣ . الكشاف، ج ٢، ص ٤٧٥.

الاعتراض في اخر الكلام او يليها جملة غير متصلة بها معنى و هذا صريح في مواضع من الكشاف انتهى[1] و سياتي مثل هذا الكلام في اخر المبحث مع بيان اختلاف هؤلاء القوم فانتظر (او بين كلامين متصلين معنى) سيبين المراد من الاتصال المعنوي بعيد ذلك (بجملة) واحدة (او اكثر) من جملة واحدة و قد نسب ابن هشام في بحث الجمل التي (لا محل لها من الاعراب) الى الزمخشري القول بجواز الاعتراض بسبع جمل و قد مثل بعضهم لذلك بقوله تعالى ﴿وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ﴾ الى قوله تعالى ﴿مُتَّكِئِينَ عَلى فُرُشٍ بَطائِنُها مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾[2] و ذلك اذا جعل هذا حالا من قوله ﴿وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ﴾ و جعل «ذَواتا أَفْنانٍ» خبر مبتدء محذوف (لنكتة سوى دفع الايهام) فخرج بقيد عدم المحل التتميم لوجود الاعراب فيه و بقيد سوى دفع الايهام التكميل، لان فيه دفع الايهام فالخارج ثلاثة امور و بقى بعض صور التذييل، و هو ما اذا كانت الجملة المعترضة، مشتملة على معنى ما قبلها، و كانت النكتة التأكيد، لان سوى الايهام شامل للتأكيد و في المقام كلام ياتي عنقريب و ليعلم انه (ليس المراد بالكلام هو المسند اليه و المسند فقط) و الالم يشمل اكثر الامثلة (بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات و التوابع) المفردة و لو تاويلاً، و انما قيدنا بذلك ليغاير الاعتراض بين الكلامين، فهذا كله اذا كان الاعتراض في اثناء كلام واحد (و) اما اذا كان بين كلامين فا (لمراد باتصال الكلامين) معنى (ان يكون) الكلام (الثاني بياناً للأول او تأكيداً له او بدلاً منه) او نحو ذلك، كان يكون الثاني

---

[1] . الكشاف، ج ۲، ص ٤٧٦.

[2] . الرحمن/ ۷ ـ ۹.

معطوفاً على الاول، كما في الاية الثانية المذكورة في الشرح (كالتنزيه في قوله تعالى وَ يَجْعَلُونَ) اي المشركون ﴿لِلَّهِ الْبَناتِ سُبْحانَهُ وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ﴾[1] هذا مثال للأعتراض في اثناء كلام واحد (فان قوله تعالى: سُبْحانَهُ جملة لكونه) مفعولاً مطلقاً (بتقدير الفعل) اي اسبح سبحانه اي انزهه تعالى تنزيها (اوقعت) هذه الجملة (في اثناء الكلام لان قوله وَ لَهُمْ ما يَشْتَهُونَ عطف على قوله لِلَّهِ الْبَناتِ) و العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه، فالضمير المجرور باللام معمول ليجعل على انه مفعول و فاعله الواو في يجعلون و الضمير ان لشيىء واحد اي يجعلون لانفسهم ما يشتهون من الذكور.

السؤال و الجواب

فان قلت قد ذكر في النحو كما في المكررات في باب افعال القلوب ان عمل الفعل في ضمير لشيىء واحد احدهما فاعل و الاخر مفعول ممنوع فلا يقال ضربتني و ذلك لان عمله فيهما على ان احدهما فاعل و الاخر مفعول يوهم تغايرهما نظرا للغالب من مغايرة الفاعل للمفعول الا في افعال القلوب فانه يجوز فيها ذلك لعدم الايهام السابق لان علم الانسان و ظنه بامور نفسه اكثر من علمه و ظنه بامور غيره.

قلت اجيب باجوبة ثلاثة الاول ان هذا انما هو فيما اذا جعل الظرف لغوا متعلقا بالجعل بمعنى الاختيار فان جعل مستقرا و الجعل بمعنى التصيير اي يصيرون البنات مستحقا للّه تعالى و ما يشتهون من البنين مستحقاً لهم فلا لان الامتناع انما هو اذا كان الضمير ان معمولين لفعل واحد لا اذا كان احدهما معمولاً لمعموله، و كذلك اذا كان

---

١. النحل/ ٥١.

الجعل بمعنى الاعتقاد لان الفعل حينئذ قلبي.

الثاني ان محل الامتناع، فيما اذا لم يكن احد الضميرين مجروراً فان كان مجروراً جاز بدليل قوله تعالى ﴿وَ هُزِّي إِلَيْكِ﴾ لانه يتوسع في الجار و المجرور و الظرف ما لا يتوسع في غيره كما بين في مواضع متعددة من النحو.

الثالث ان محل الامتناع في غير المعطوف فان كان احد الضميرين معطوفا جاز ذلك لانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع واحد الضميرين هنا مجرور و معطوف.

و اعترض الجوابان الاخيران بان تعليل المنع السابق المنع مطلقاً حتى في هاتين الصورتين لوجود عله المنع فيهما.

و اجيب بان وجود علة المنع فيهما، لا يستلزم المنع لانهما مستثنيان للمعنى السابق فهما نظير ما تقدم في اول الكتاب في شطط وال و نحوهما من المستثنيات فتذكر.

(و النكتة فيه) اي في الاعتراض في الاية الكريمة (تنزيه اللّه تعالى و تقديسه عما ينسبون اليه) و هو غير دفع الايهام بل دفع لما اعتقد وافي حقه تعالى من النقص.

(و الدعاء اي و كالدعاء في قول عوف ابن محلم الشيباني يشكو عن كبره و ضعفه) في قصيدته التي قالها لعبد اللّه بن طاهر و كان قد دخل عليه فلم عليه عبد اللّه فلم يسمع فاعلم بذلك فدنا منه و انشده هذه القصيدة معتذرا و مادحا له و منها.[1]

ان الثمانين و بلغتها ــــــــــ قد احوجت سمعى الى ترجمان

اي ان الثمانين سنة التي مضت من عمرى و بلغك اللّه، و لما ثقل بمضيها قد احوجت سمعي الى ترجمان بفتح الجيم و التاء يجمع على تراجم كزعفران و قد

---

[1] . القائل عوف بن محلّم بن ذهل الشيباني قالها لعبدالله بن طاهر ذي اليمينين و الى النيشابور ذكره في معاهد التنصيص، ج ۱، ص ۳۷۷.

يقال: بضم الجيم و فتح التاء، و ربما ضمت التاء مع الجيم (يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان اخر) هذا معناه في الاصل، و المراد هنا التفسير بصوت اجهر من الصرت الاول (فقوله، بلغتها) بالبناء للمجهول (جملة معترضة بين اسم ان و خبرها) لقصد الدعاء للمخاطب بطول عمره و بلوغه الثمانين سنة و لا يقال: في هذا الدعاء دعاء على المخاطب بالصمم و ضعف، السمع فلا يناسب ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة في طول العمر يغتفر معها ذلك الضعف لعدم امكانه الا به.

(و الواو فيه) اي في قوله و بلغتها (اعتراضية ليست عاطفة و لا حالية كما ذكره بعض النحاة) و سياتي الفرق بين الاعتراضية و الحالية (و به) اي بكون الواو اعتراضية لا حالية (يشعر ما ذكره صاحب الكشف في قوله تعالى ﴿وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلًا﴾[1] انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب نحو هل اتاها و الحوادث جمة) بان امرء القيس بن تملك بيقرا يقال بيقر فلان اي سكن في الحضر و ترك البادية و الكلام تحزن و تحسر، لان سكنى المدينة ذل عند العرب لما فيه من تسلط الحكام و الشاهد في قوله و الحوادث جمة، فانه اعتراض و النكتة فيها قلنا كما التحسر و التحزن (فائدتها) اي فائدة جملة ﴿وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْراهِيمَ خَليلاً﴾ (تاكيد) ما يدل عليه قوله تعالى ﴿وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً﴾[2] من (وجوب اتباع ملته) اي ملة ابراهيمعليه السلام لان من بلغ من الزلفى عند اللّه ان اتخذه خليلا كان

---

١ . النساء/ ١٢٥.

٢ . النساء/ ١٢٦.

جديرا بان تتبع ملته و طريقته كذا في الكشاف[1] ثم قال (و لو جعلتها عطفا على الجملة قبلها) اي على و اتبع ملة ابراهيم حنيفا (لم يكن لها معنى)، اذ لا مناسبة بينهما و لا جامع غير التاكيد.

(و مثله ما ذكره) صاحب الكشاف في قوله تعالى) في قصة مريم (﴿وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِما وَضَعَتْ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثى﴾[2] انه) اي كل واحدة من هاتين الجملتين (اعتراض بين قوله إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى و قوله ﴿إِنِّي سَمَّيْتُها مَرْيَمَ﴾) و انما قلنا كل واحدة من هاتين الجملتين فانه صرح بذلك حيث قال فان قلت علام عطف قوله وَ إِنِّي سَمَّيْتُها مَرْيَمَ قلت هو عطف على إِنِّي وَضَعْتُها أُنْثى و ما بينهما جملتان معترضتان كقوله تعالى ﴿وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ انتهى.[3]

(و مثل هذا الاعتراض) الذي يكون مع الواو (كثيراً ما يلتبس بالحال و الفرق دقيق) فلا يعين احدهما الا قصد المتكلم فان قصد كون الجملة قيدا للعامل فهي حالية و الا فهو اعتراضية و قد (اشار اليه) الى وجه الفرق و كونه بالقصد (صاحب الكشاف في قوله تعالى ﴿اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ ان قوله وَ أَنْتُمْ ظالِمُونَ﴾[4]) يحتملهما فانه ان قصد انه قيد للعامل فهو (حال) عن فاعل اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ (اي عبدتم العجل و انتم واضعون العبادة في غير موضعها) لان الظلم وضع

---

[1]. الكشاف، ج ۲، ص ۴۳۷.

[2]. آل عمران/ ۳۶.

[3]. الكشاف، ج ۱، ص ۲۷۳.

[4]. البقره/

الشيىء في غير موضعه[١] (او) يكون القصد من قوله وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ التأكيد لظلمهم فهو (اعتراض) في اخر الكلام (اي و انتم قوم عادتكم الظلم) فهو جملة مستقلة لم يقصد ربطها بالعامل و لا كونها في وقته.

(و التنبيه في قوله اي كالتنبيه في قول الشاعر)[٢]

فاعلم فعلم المرء ينفعه　　ان سوف ياتي ما قدرا

(ان هي مخففة من المثقلة و ضمير الشان) اسمها (محذوف) او ضمير مخاطب للمامور بالعلم اي انك سوف ياتي كل ما قدرا كما اجازه سيبويه، و جماعة في ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا كذا في حاشية المغنى في الباب الثاني في بحث الجملة المعترضة و خبرها، جملة سوف ياتي كل ما قدرا (يعني ان المقدر) اي ما قدره اللّه تعالى (ات و ان وقع فيه تاخير) اذ لا راد لقضائه (و في هذا تسلية و تسهيل للامر) و ذلك لان الانسان اذا علم ان ما قدره اللّه تعالى ياتيه، و لا بد منه طال الزمان او قصر و ان لم يطلبه و ما لم يقدره، لا ياتيه و ان طلبه تسلى قلب ذلك الانسان و سهل عليه الامر، يعني الصبر و التفويض الى اللّه و ترك منازعة الاقدار، و الى هذا المعنى يشير ما نسب الى امام الموحدين.[٣]

اي يومين من الموت افر　　يوم ما قدر ام يوم قدر

و كذا ما قيل بالفارسية اي طالب روزي بنشين كه بخورى و اي مطلوب اجل مرو كه جان نبرى (و) الشاهد في (قوله فعلم المرء ينفعه) فانه (جملة معترضة بين اعلم و

---

١ . الكشاف، ج ١، ص ١٠٩.

٢ . الحدائق الندية، ص ٧٨١.

٣ . نظر هذا موجود في كتب الادبي من أي يوميّ من الموت افر اليوم لم يقدر أم يوم قدر (منهاج البراعة، ج ١٥، ص ٣١٦؛ شرح نهج البلاغة ابن ابي الحديد، ج ٥، ص ١٣٢).

مفعوليه) الاولى ان يقول و الجملة السادة مد مفعوليه، فتنبه (و الفاء) في قوله فاعلم (اعتراضية) قال ابن هشام في بحث الجملة المعترضة في تعداد ما يميز المعترضة عن الحالية (و فيها شائبة من السببية) اذ كانه يقول و انما امرتك بالعلم بسبب ان علم المرء ينفعه ايها المخاطب فهذا مما يفيد التنبيه بعد امره بالعلم ان العلم يفيده فالنكتة في هذا الاعتراض التنبيه على امر يؤكد الاقبال على ما امر به.[1]

(و مما جاء اي من الاعتراض الذى وقع بين كلامين و هو) اي الاعتراض (اكثر من جملة ايضاً كما ان الواقع هو) اي الاعتراض (اكثر من جملة) فيها تمثيلان تمثيل ما جاء بين كلامين و تمثيل ما هو اكثر من جملة (قوله تعالى ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾[2] فقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾، اعتراض من جملة) و ان كانت الجملة الثانية في محل المفرد هذا، اذا قدر كما هو الظاهر الثانية معطوفة على جملة يحب التوابين التى هي خبر ان.

و اما اذا بنينا على ان المراد بالجملة ما لم تكن فى محل المفرد، و هو الاظهر فانما يصح التمثيل اعنى كون الاعتراض، اكثر من جملة اذا قدر عطف و يحب المتطهرين على مجموع، ان اللّه يحب التوابين اما بتقدير او بدون التقدير، لانها ليست فى محل المفرد حينئذ، و ذلك لما قرر في محله، من ان المعطوف على الاول، اول و ان كان المعطوف حاوية على على ضمير عائد على ما في الاول، و من

---

[1] . مغني اللبيب، ج ٢، ص ٤٩.

[2] . البقره/ ٢٢٢ - ٢٢٣.

المعلوم انه اذا بنينا على ان المراد بالجملة ما لم تكن في محل المفرد و قلنا ان العطف اي عطف و يحب المتطهرين على يحب التوابين، فليس هنا جملتان فليس الاعتراض باكثر من جملة بل بجملة واحدة فقط و ذلك لماء تقرر في محله من ان المعطوف على الثاني ثان.

و كيفكان فالاعتراض في الاية (بين كلامين متصلين معنى) و هما قوله تعالى فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ و قوله نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ (و اشار الى اتصالهما بقوله فان قوله تعالى ﴿نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ بيان لقوله تعالى فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ يعنى ان) المكان (الماتي الذي امركم به هو مكان الحرث) فيكون المستفاد منه ان النساء كمحل الحراثة الحسية في طلب ما ينمو منهن بالقاء المنى الذي هو كالبذر (لان الغرض الاصلى في الاتيان طلب النسل) الذي هو اهم الامور المطلوبة منهن لما فيه من بقاء النوع الانساني (لاقضاء الشهوة فلا تاتوهن الا من حيث يتاتى منه هذا الغرض) الاصلى (و النكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به) الذي من جملته الاتيان من مكان الحرث (و التنفير عما نهوا عنه) الذي من جملته اتيانهن من غيره و ذلك لان الاخبار بمحبة اللّه للتائبين اي الراجعين عما نهوا عنه الى ما امروا به و المتطهر من اوساخ الذنوب و لمنهيات بسبب التوبة، مما يؤكد الرغبة فى المامور به و ترك المنهى عنه و ذلك مؤثر فيمن كان له قلب سليم.

(و من نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين كالوالدين في الاية (بزيادة التأكيد في امر) كالوصية بالوالدة في الاية على ما سيصرح به (علق بهما) اي بالمذكورين يعنى الوالدين (كقوله تعالى ﴿وَ وَصَّيْنَا الْإِنْسانَ بِوالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ

وَهْناً عَلى وَهْنٍ وَ فِصالُهُ فِي عامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَ لِوالِدَيْكَ﴾[١] فقوله أَنِ اشْكُرْ لِي تفسير لِوَصَّيْنَا) فهما متصلان معنى (و قوله حَمَلَتْهُ اعتراض بينهما ايجابا) اي للايجاب و التثبت (للوصية بالوالدة خصوصا و تذكيرا لحقها العظيم).

و الحاصل ان جملة حملته اعتراض يفيد تأكيد شكر الوالدة و هي احد الامرين المتعلق بهما الوصية بالشكر، لدلالة هذا الاعتراض على ان الوالدة لها مزيد التعلق بالانسان اي بالولد و شدة الارتباط بمشقة القيام بامورہ فاستحقت بذلك او لويتها بالشكر قضاء لحقها و اداء لشكر تعبها و قد تواترت الاخبار عليه عن المعصومين^.

(و منها) اي من نكت الاعتراض (المطابقة و الاستعطاف) كما (في قول ابي الطيب.[٢]

و خفوق قلب لو رايت لهيبه　　يا جنتي لرايت فيه جهنما

(فقوله يا جنتي اعتراض) بين الشرط و الجزاء (للمطابقة) اي مطابقة الجنة مع جهنم (و الاستعطاف) اي لاستعطاف محبوبه اي طلب عطوفته بسبب اضافة الجنة الى ياء المتكلم و تسميته جنة ليرق له و يعطف عليه فينجيه من جهنم التى في فواده بسبب الوصال و قريب من هذا المعنى ما قاله الشاعر الفارسي.

يا رب اين آتش كه بر جان من است　　سرد كن زانسان كه كردى بر خليل

(و منها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول الشاعر.[٣]

فلا هجره يبدو و في الياس راحة　　و لا وصله يصفو فنكارمه

---

[١] . لقمان/ ١٤.

[٢] . انظر في ديوانه، ج ٤، ص ٢٨؛ خزانة الادب، ج ٢، ص ٢٩٦.

[٣] . القائل ابن ميادة ابونثر جيل الرماح بن ابرد بن ثوبان الزبياني المتوفى سنة ١٤٩ و تقدم هذا البيت في شواهد المسند (الاصباح، ج ٢، ص ٨٨٩؛ الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٤٢١).

(فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب، فبين سببه بان في الياس راحة) فهي المطلوبة، لا ان الهجر نفسه مقصودة الى هنا كان الكلام في الاعتراض مبنياً على ما قاله الجمهور من البيانيين.

(و قال قوم) منهم (قد يكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر) من النكات (مما سوى دفع الايهام) و المراد بالسوى التنزيه و الدعا و التنبيه (بل يجوز) عند هؤلاء القوم (ان يكون الاعتراض لما ذكر من النكات، و لدفع ايام خلاف المقصود) حاصل الكلام في المقام ان هؤلاء القوم لا يقيدون الاعتراض بما ذكر (في المتن السابق من كونه لنكتة سوى دفع الايهام، بل يجوز عندهم كما صرح في الايضاح ان تكون النكتة فيه الامور الثلاثة المتقدمة، و ان تكون دفع توهم ما يخالف المقصود (ثم جوز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض، قد يكون دفع الايهام ايضا) كما تكون النكتة فيه ما ذكر (افترقوا فرقتين، فجوز فرقة منهم) كما نقلنا في اول المبحث عن شمنى (وقوع الاعتراض اخر جملة) اي بعد جملة (لا يليها جملة) اخرى (متصلة بها) و ذلك على قسمين الاول (بان لا يليها جملة اصلاً فيكون الاعتراض في اخر الكلام) و الثاني ما ذكره بقوله (او يليها جملة غير متصلة بها معنى، و هذا) الذي جوزه فرقة منهم (صريح في مواضع من الكشاف) فراجعه (فيكون الاعتراض عند هؤلاء) الفرقة (ان يؤتي في اثناء الكلام او اخره، او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة) سواء كانت تلك النكتة دفع الايهام او غيره كالتنزيه و الدعاء و التنبيه (لانهم) اي هؤلاء الفرقة (لم يخالفوا الاولين) اي الجمهور (الا في) شيئين احدهما (جواز كون النكتة دفع الايهام) ايضاً (و) ثانيهما (جواز ان لا يليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لا يكون لها محل من

الاعراب بحاله) فهذا لم يقع فيه خلاف.

(فيشمل الاعتراض بهذا التفسير) الذي عند هؤلاء الفرقة (التذييل) بجميع صوره، لان التذييل كما تقدم انفاً يشترط فيه ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب، فان قيد عدم المحل من الاعراب و ان لم يذكره المصنف لكنه اشار اليه بالامثلة المذكورة في كلامه، لان جملة التذييل في تلك الامثلة لا محل لها من الاعراب، و سياتي ما يؤيد ذلك بعيد هذا فالاعتراض الذي وقع في الجملة للتأكيد، تسمى باسمين التذييل و الاعتراض (و) يشمل ايضاً (بعض صور التكميل و هو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي.[1]

و ما مات منا سيد في فراشه و لا طل منا حيث كان قتيل

(فان المصراع الثاني اعتراض بهذا التفسير لانه جملة لا محل لها من الاعراب وقع بعد جملة لدفع الايهام كما انه (تكميل) فانه لدفع ايهام خلاف المقصود و ذلك (لانه) اي الشاعر (لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم، ان ذلك لضعفهم و قلتهم) و هذا خلاف ما قصده الشاعر، لان المقصود بقرينة المقام التفاخر بشجاعة قومه و بانه لم يمت رئيس منهم الا في الحرب (فازال ذلك الوهم بوصفهم) اي بوصف قومه (بالانتصار) اي بالانتقام (من قاتليهم) فلا يطل دم قتيل منهم في اي موضع قتل و ذلك لكونهم اقوياء كثيرين لا ضعفاء قليلين.

(و كلامه ههنا) اي قوله فيشمل التذييل (دال على ان الجملة في التذييل، يجب ان

---

[1] . و القائل السموأل بن غريض بن عادياء اليهودي المضروب به المثل في الوفاء المتوفى سنة ٦٤ قبل الهجرة و هذا من اجمل القصائد و اجمعها بلا داب اوردها ابوعلي في الامالي (الاصباح، ج ۲، ص ۸۹۰؛ الايضاح في علوم البلاغة المعاني و البيان و البديع، ص ١٥٧).

لا يكون لها محل من الاعراب) و ذلك لان شمول الاعتراض بهذا التفسير للتذييل مطلقاً انما يصح اذا لم يكن له اي للتذييل محل من الاعراب (و هذا) الذي يدل عليه كلامه ههنا (مما لم يشعر به تفسيره) اي تفسير التذييل و هو قوله فيما تقدم و هو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد (لجواز ان يكون) اي يوجد (جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتمله على معناها معربة باعرابها) حالكون هذه الجملة الاخرى (بدلاً منها) اي من الجملة التى هي ذات محل من الاعراب (او تاكيدا) لها (و) مع ذلك (يكون الغرض منها) اي من الجملة الاخرى (تاكيد) الجملة (الاولى) التى هي ذات محل من الاعراب، فيصدق حينئذ على الجملة الاخرى التفسير المذكور للتذييل و ذلك يخالف ما دل عليه كلامه ههنا (اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط) اي في اشتراط ان لا يكون للجملة فى التذييل محل من الاعراب (على الامثلة) لانه قد يكون كما صرح به السيوطي اعطاء الحكم بالمثال من دون، ان يصرح به بالمقال (و) ليعلم (ان الاعتراض بهذا التفسير) بل بكل تفسير (يباين التتميم لانه) كما تقدم في تفسيره (انما يكون بفضله و الفضلة) مطلقاً اي جملة كانت او غيرها (لا بد لها من الاعراب) و الاعتراض انما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب و تباين اللوازم يدل على تباين الملزومات.

(و بعضهم اي و جوز الفرقة الثانية من القائلين، بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام كونه اي كون الاعتراض غير جملة، فالاعتراض عندهم) اي عند هذه الفرقة الثانية (ان يوتي في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة، فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم) و هو ما كان واقعا في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى و كذا يشمل بعض صور التذييل و لكن لما كان اصل

التفسير شاملا له ايضاً و كان الغرض ههنا ذكر ما يخص هذا التفسير لم يتعرض له.

(و) يشمل ايضاً (بعض صور التكميل، و هو ما يكون واقعا في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين، معنى و تقرير كلامه) المذكور ههنا (على ما ذكرنا ظاهر) لانه اقتصر على ما ذكر في المتن و لم يزد عليه ما زاده في الايضاح في بيان شمول الاعتراض بهذا التفسير صور التتميم و اشار الى ذلك بقوله (و اما على ما ذكره في الايضاح حيث قال و فرقة تشترط في الاعتراض ان يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين، معنى لكن لا تشترط) هذه الفرقة (ان يكون جملة او اكثر من جملة فحينئذ يشمل) الاعتراض (من التتميم ما كان واقعا في احد الموقعين) اي في اثناء الكلام، او بين كلامين متصلين معنى (و لا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة) و ذلك بان يكون مفرداً و هذا هو الذي زاده في الايضاح فصار منشاء للاشكال و الاختلال و اشار الى ذلك بقوله (ففيه اختلال) و اشكال (لانه) اي الشان (اما ان يشترط في الاعتراض عند هؤلاء ان يكون له محل من الاعراب او لا يشترط، فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه) اي كون الاعتراض (غير جملة) اي مفرداً و بعبارة اخرى لم يصح قوله او اقل من جملة (لان المفرد لا بد له في الكلام من الاعراب، و لم يشمل شيئا من التتميم اصلاً لانه) اي التتميم (انما يكون بفضلة و لا بد للفضلة من اعراب و ان لم يشترط ذلك (فلا حاجة الى قوله و لا محل من الاعراب، لانه) اي الاعتراض (يشمل) عند الجميع (من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين) اي في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى (سواء كان له محل من الاعراب او لا يكون) له محل من الاعراب.

(اللهم الا ان يقال: ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها

محل من الاعراب) فبهذا التوجيه البعيد يمكن تصحيح قوله و لا محل له من الاعراب (و اما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر) من جملة (فهو) ظاهر بحيث لا يمكن تصحيحه بوجه من الوجوه (لان ما هو اقل من جملة لا بد من ان يكون له اعراب) هذا و لكن يمكن تصحيح ذلك على بعض الاقوال في اسماء الافعال لو كان الاعتراض بها (ففي الجملة كلامه لا يخلو عن خبط) و اختلال و اللّه العالم بحقيقة الحال و المقال.

الطريق آخر بغير ذلك

(و اما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام و اما بكذا و كذا و اما بغير ذلك كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾[1]) الشاهد في الاطناب بقوله «وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» لنكتة هي اظهار شرف الايمان للترغيب فيه (فانه لو اختصر) و لم يطنب (لم يذكر و يومنون به، لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم) و بعبارة اخرى انما قلنا ان قوله «وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» اطناب، لان ايمانهم لا ينكره و لا يجهله من يخاطب بهذا الكلام (فلا حاجة الى الاخبار به) اي بايمانهم (لكونه معلوماً) للمخاطب، فليس فيه فائدة و لا لازم فائدة و قد تقدم في اول الفن الاول انه لا شك ان قصد المخبر بخبره افادة المخاطب، اما الحكم او كونه عالماً به و يسمى الاول فائدة الخبر و الثاني لازمها، و اذا لم يكن قصده ذلك فلا بد من ان يكون في الكلام شيىء اخر يحسنه كما اشير الى ذلك هناك، من انه كثيراً ما يورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه الى اخر ما ذكر هناك.

(و) اما فيما نحن فيه فانما (حسن ذكره اي ذكر قوله «وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ» اظهار شرف

---

١ . غافر/ ٧.

الايمان) اي المدلول لجملة يومنون به، لانها سيقت مساق المدح فاتى بها لاجل اظهار شرف مدلولها (و) لاجل اظهار (انه) اي الايمان (مما يتحلى به حملة العرش، و من حوله ترغيبا فيه اي في الايمان) و ذلك لان مدح الملئكة الحاملين للعرش و من حوله، يدل على انه وصف شريف بحيث يمدح به حملة العرش و من حوله فيرغب فيه الاذكياء.

(و كون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق) كما صرح به في المتن انفاً (ظاهر بالتأمل فيها) اي في الاية او في الامثلة المذكورة فيما سبق، للانواع المتقدمة اما ان هذا الاطناب ليس من الايضاح و لا من التكرار فواضح، لان قوله تعالى وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، ليس ايضاً حالماً قبله و لا تكراراً له، و اما انه ليس من الايغال فلان قوله وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ليس ختما للشعر و لا للكلام كما هو الايغال، اذ قوله ﴿وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[1] عطف على ما قبله فليس ختماً، و اما انه ليس تكميلاً فلان قوله ﴿وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾[2] ليس لدفع الابهام المعتبر في التكميل، و اما انه ليس من التتميم فلان قوله ﴿وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، ليس فضلة و ذلك واضح و اما انه ليس من الاعتراض ففيه اشكال من جهة ان قوله ﴿وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ كما قلنا عطف على قوله ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ﴾ فبينهما اتصال معنى، فليزم ان يكون و يؤمنون به معترضة بينهما اللهم الا ان يقال: ان الواو فيه اي في قوله ﴿وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ للعطف لا للاعتراض فتخرج بذلك عن الاعتراض فيصح بذلك قوله و اما بغير ذلك فتامل.

---

١. غافر/ ٧.

٢. البقره/ ٣.

امثلة ينقد الشارح من نقل المصنف

(و من الامثلة التى اوردها المصنف في هذا المقام)[١] من الايضاح اي في مقام كون الاطناب بغير ذلك المذكور فيما سبق (قولهم رايته بعيني و قوله تعالى يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ) ما ليس في قلوبهم، و ليعلم انه ليس المذكور في نسخة الايضاح التي عندى هذه الاية، بل قوله تعالى ﴿وَ تَقُولُونَ بِأَفْواهِكُمْ ما لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾[٢] (و) ايا ما كان (فيه نظر لان هذا داخل في التتميم، اذ قد اتى فيه بفضلة) و هو قوله بافواههما او بافواهكم (لنكتة هي التأكيد و الدلالة، على ان هذا قول يجري على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم في القلب).

قال في الكشاف[٣] فان قلت: ما معنى قوله بِأَفْواهِكُمْ، و القول لا يكون الا بالفم قلت معناه ان الشيىء المعلوم يكون علمه في القلب، فيترجم عنه اللسان و هذا الافك (اى الافك الذي نسبه المنافقون الى ام المؤمنين عائشة، و هو مذكور في التفاسير) ليس الا قولا يجري على السنتكم و يدور في افواهكم من غير ترجمة عن علم به في القلب كقوله تعالى ﴿يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾[٤] انتهى و قال المحشى هناك انه يحتمل ان يكون المراد المبالغة او تعريضا بانه ربما يتمشدق و يقضى تمشدق جازم عالم و هذا اشد و اقطع و هو السر الذي انباء عنه قوله تعالى

---

١ . الايضاح، ص ٣٣٥ - ٣٣٦.

٢ . آل عمران/ ١٦٧.

٣ . الكشاف، ج ١، ص ٣٣٣.

٤ . آل عمران/ ١٦٧.

﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ﴾ انتهى.

(و منها) اي و من التي الامثلة اوردها المصنف في هذا المقام من الايضاح (قوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كامِلَةٌ﴾ بعد قوله ﴿فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ في الحج ﴿و سبعة إِذا رَجَعْتُمْ﴾[١] لازالة توهم الاباحة فان الواو) كما بين ابن هشام في حرف الواو (تجيىء للاباحة في نحو جالس الحسن و ابن سيرين الا انه لو جالسهما جميعاً او واحداً منهما كان ممتثلا و فيه نظر لانه حينئذ) اي حين اذا كان لازالة توهم الاباحة (يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود) فليس هذا الاطناب بغير ذلك المذكور فيما سبق كما توهمه المصنف في الايضاح (و منها قوله تعالى ﴿إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَ اللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ﴾[٢] فانه لو اختصر) و لم يطنب لترك قوله يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ) اذ لا حاجة اليه فيما هو المقصود من الاية (لان مساق الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في الشهادة) و في دعوى كونها من صميم القلب على ما بين في اول الكتاب في بحث الصدق و الكذب.

(و) انما (حسنه) اي ذكر قوله ﴿وَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ مع انه خارج عن المقصود من الاية (دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر) اي في المشهود به اعني رسالة اللّه صلى الله عليه و آله و قد تقدم الكلام في ذلك هناك مستقصى فراجع ان شئت (و فيه) ايضاً (نظر، لانه ايضاً من قبيل التكميل او من) قبيل (الاعتراض عند من يجوز كون

---

١. البقره/ ١٩٦.

٢. المنافقون/ ١ ـ ٢.

النكتة فيه اي في الاعتراض دفع الابهام) و قد مر ذلك انفاً.

الايجاز و الاطناب باعتبار آخر

(و اعلم: انه كما يوصف الكلام بالايجاز و الاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زائداً عليه حاصله، انه قد تقدم انه قد يوصف الكلام بالايجاز انه ادى به اصل المعنى، حالكونه اقل من عبارة المتعارف مع كونه وافيا بالمراد، و قد يوصف بالاطناب باعتبار انه ادى اصل المعنى المراد مع زيادة على المتعارف لفائدة (فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز و الاطناب باعتبار كثرة حروفه و قلتها) اي الحروف (بالنسبة الى كلام اخر مساو له اي لذلك الكلام) الاقل حروفاً و اكثرها (في الاصل المعنى) المراد فيقال: للاكثر منهما اطناب و للاقل ايجاز و ان تساويا في آصل المعنى المراد فمرجع التوصيف الاول الذى كان الكلام فيما سبق فيه، هو قلة المعنى المراد و كثرته لفائدة و مرجع التوصيف الذي يبين ههنا قلة الحروف و كثرتها و ان كان على التوصيف الاول مساواة او ايجازا او اطناباً) و ذلك (كقوله اي قول ابي تمام).[1]

يصدّ عن الدنيا اذا عن سودد و لو برزت في زى عذراء ناهد

(يصد) بفتح الياء و كسر الصاد (اى يعرض) بضم اوله من باب الافعال كيكرم (عن الدنيا اذا عن اي ظهر) له (سودد اي سيادة) حاصله ان هذا الممدوح يعرض عن الدنيا التى فيها الراحة و النعمة بالغني اذا ظهر له سيادة و رفعة بغير تلك الدنيا و الراحة و النعمة (و تمامه) اي تمام البيت (و لو برزت) اي ظهر تلك الدنيا (في زى عذراء ناهد الزي الهيئة و العذراء البكر و الناهد المرئة التي نهد ثديها اي ارتفع و قوله

---

[1] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٧٢.

اي كقول الشاعر).[١]

و لست بنظار الى جانب الغنى   اذا كانت العليا في جانب الفقر

حاصل معنى البيت اني لا التفت الى المال و الراحة و النعمة مع الخمول اذا رايت العز و الرفعة في التعب و المشقة، لانه (اراد بالغنى مسببه اعني الراحة و بالفقر المحنة) و المشقة (يعني ان السيادة مع التعب و المشقة احب اليه من الراحة و الدعة بدونها) فتحصل من ذلك انه اي الشاعر (يصفه) اي يصف نفسه بالميل الى المعالى) و قريب من ذلك ما قيل بالفارسية.

به دست آهك تفته كردن خمير   به از دست بر سينه پيش امير

فمصراع ابي تمام ايجاز بالنسبة الى) مجموع (هذا البيت لمساواته) اي مساواة هذا البيت (له) اي للمصراع الاول من بيت ابي تمام (في اصل المعنى) المراد (مع قلة حروفه و البيت اطناب بالنسبة اليه و مثل هذا الايجاز، يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق) و ذلك اذا كان اقل من عبارة المتعارف (و) يجوز (ان يكون مساواة) و ذلك اذا كان بمقدارها (و) يجوز (ان يكون اطناباً) و ذلك، اذا كان اكثر منها لفائدة (و كذا مثل هذا الاطناب) يجوز ان يكون اطنابا بالتفسير السابق و ذلك اذا كان اكثر من عبارة المتعارف لفائدة و يجوز ان يكون مساواة و ذلك اذا كان بقدرها و يجوز ان يكون ايجازا و ذلك اذا كان اقل منها.

(و يقرب منه اي من هذا القبيل) الذي حصلت فيه المساوات في اصل المعنى، المراد مع كون العبارتين ايجازا لقلة الحروف و الاخرى، اطناباً لكثرتها لا لزيادة فيه

---

[١] الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٧٢.

لفائدة (قوله تعالى ﴿لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ﴾[1] و قول) الشاعر (الحماسي) اي المنسوب الى الحماسة و هي الشجاعة لتعلق شعره بها و المراد به هنا السموئل بن عاديا اليهودي.[2]

و ننكر ان شئنا على الناس قولهم   و لا ينكرون القول حين نقول

(اى نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا و اقتداء بحزمنا يصف رياستهم و نفاذ حكمهم و رجوع الناس فى المهمات الى رايهم، فالاية ايجاز بالنسبة الى البيت، و انما قال و يقرب) و لم يقل و منه (لان ما في الاية يشمل كل فعل و البيت مختص بالقول، و ان كان يلزم منه عموم الافعال ايضاً) و ذلك لان عدم القدرة على انكار الاقوال مستلزم لعدم القدرة على انكار الافعال لكن النص على الشيىء ابلغ فمعنى الاية اعم (و اللّه اعلم) بحقيقة الحال (تم علم المعاني بعون اللّه و حسن توفيقه و نحمده على جزيل نواله و نصلى على النبي محمد و آله و نسئله التوفيق لاتمام القسمين الاخيرين بمنة وجوده) كما اني اسئله التوفيق لشرحهما كما وفقني لشرح القسم الاول و قد كان الفراغ من هذا الجزء الخامس عصر يوم الجمعة ثالث شهر شوال المكرم من شهور السنة التسعين بعد الالف و الثلثمائة من الهجرة على هاجرها الاف التحية بجوار مولانا امير المؤمنين عليه صلوات المصلين و كان الشروع فيه ثامن عشر شهر اللّه من السنة التاسعة بعد الثمانين و الحمد للّه اولاً و اخراً و انا العبد المذنب الفاني محمدعلي المدرس الافغاني.

---

[1] . الانبياء/ ٢٣.

[2] . الاطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، ج ١، ص ٧٢.